



HAL
open science

**Semiótica del discurso e ideología medieval:
materialismo y religiosidad en "The pardoner's prologue
and tale" de G. Chaucer y "Enxienplo de la propietat
qu'el dinero ha" del Arcipreste de Hita**

Francisco José López Quintana

► **To cite this version:**

Francisco José López Quintana. Semiótica del discurso e ideología medieval: materialismo y religiosidad en "The pardoner's prologue and tale" de G. Chaucer y "Enxienplo de la propietat qu'el dinero ha" del Arcipreste de Hita. *Literatura y Cristiandad* 2001, pp.9-20, 2021, 978-8433828101. hal-03692628v1

HAL Id: hal-03692628

<https://hal.science/hal-03692628v1>

Submitted on 9 Jun 2022 (v1), last revised 4 Jul 2022 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SEMIÓTICA DEL DISCURSO E IDEOLOGÍA MEDIEVAL:

Materialismo y religiosidad en

“The Pardoner’s Prologue and Tale” de G. Chaucer

y

“Enxiemplo de la propriedat qu’el dinero ha” del Arcipreste de Hita

Francisco José López Quintana

Dpto. de Filología Inglesa y Alemana

Universidad de Almería

En el estudio comparativo que aquí presentamos nos proponemos analizar dos textos literarios extraídos, uno de *The Canterbury Tales* y otro del *Libro de Buen Amor*, desde una perspectiva semiótica que sirva para desvelar el funcionamiento del discurso literario como instrumento transmisor de los valores culturales de una sociedad en una época histórica determinada. Para ello, utilizaremos una triple modalidad pragmática, sintáctica y semántica,¹ con la pretensión de extraer unas conclusiones de carácter ideológico que nos permitan comprender mejor la mentalidad y visión religiosa del período medieval en el que ambas obras se inscriben.

¹ Hemos seguido el planteamiento de análisis semiótico del texto artístico propuesto por Jenaro Talens (J. Talens *et alii*, 1988, pp. 47-59), basado a su vez en los postulados de Ch. Morris (1946), en la medida en que facilita una exposición clara y simplificada, muy útil respecto a las limitaciones lógicas del presente artículo.

A) SEMIÓTICA:

I. Nivel Pragmático del discurso:

El análisis de las intencionalidades discursivas del cuento de G. Chaucer revela la presencia de los siguientes estratos de lectura:

a) Por una parte, nos encontramos con que los personajes encargados de relatar los cuentos piden al bulero, compañero suyo de peregrinación, que les refiera alguna historia divertida y, al mismo tiempo, moral, alejada de cualquier vulgaridad:

“Thou bel ami, thou Pardoner,” he saide,
“Tel us som mirthe or japes right anoon.”
(...)
And right anoon thise gentils gan to crye,
“Nay, lat him telle us of no ribaudye.
Tel us som moral thing that we may lere,
Som wit, and thanne wol we gladly heere.”

(PPT, vv. 30-31, 35-8)²

² [“Ven aquí, bulero, y nárranos al punto alguna cosa donosa o divertida (...) ¡No queremos que contéis bellaquerías! Decid alguna historia moral, que pueda darnos alguna enseñanza”]. Para las ediciones utilizadas desde ahora en adelante, *vid.* M. H. Abrams (1986) en relación con el texto inglés, y G. Chaucer (1984) con respecto a la traducción. Además, emplearemos las siglas *LBA* para referirnos al *Libro de Buen Amor* y *PPT* para “The Pardoner’s Prologue and Tale”.

El bulero acepta expresando su intención –paradójica, pero a la vez reveladora de su peculiar personalidad– de conjugar la actividad de pensar con la bebida: “(...) ’but I moot thinke / Upon som honeste thing whil that I drinke” [“(...) y mientras bebo pensaré alguna cosa honesta”] (PPT, vv. 39-40).

b) En segundo lugar, el bulero cuenta a sus acompañantes la forma en que realiza su oficio, encaminado a perdonar los pecados de los feligreses por medio de las ofrendas que éstos realizan, animándolos a ser generosos por medio de un sermón en el que fustiga a los proclives a la avaricia:

“Of avarice and of swich cursednesse
Is al my preching, for to make hem free
To yiven hir pens, and namely unto me”

(PPT, vv. 112-4)³

c) Por último, estaría el verdadero propósito del bulero, quien confiesa que su preocupación no es la salvación de los pecadores, sino que su único objetivo es el de obtener la mayor cantidad de dinero posible de los fieles que asisten a sus prédicas:

“For myn entente is nat but for to winne,
And no thing for correccion of sinne”

(PPT, vv. 115-6)⁴

En lo que concierne a la fábula del *Libro de Buen Amor* se descubren dos niveles pragmáticos:

³ [“Dirijo todo mi sermón sobre el ominoso pecado de la avaricia, porque tiendo a tornar a las gentes generosas y hacerles desembolsar sus peniques en mi beneficio”].

⁴ [“Pues habéis de saber que mi propósito es ganar dinero y no enmendar pecados”].

- a) El más explícito corresponde a la exposición –que podríamos denominar– objetiva del poder del dinero en la sociedad de su tiempo:

En suma te lo digo, tómalo tú mejor:
el dinero, del mundo es grand rebovedor;
señor faze del siervo, de señor servidor;
toda cosa del siglo se faze por su amor.
Por dineros se muda el mundo e su manera

(LBA, 510-511a)⁵

- b) Y junto al anterior, aparece otro nivel más soterrado, en el que se presenta una didáctica implícita de apología del materialismo:

Mucho faz el dinero, e mucho es de amar:
(...)
el que non ha dineros non es de sí señor.
Si tovieres dineros, avrás consolaçión,
plazer e alegría e del Papa raçión;
comprarás Paraíso, ganarás salvaçión:
do son muchos dineros, es mucha bendiçión.

(LBA, 490a, 491d-492)

⁵ Para la edición empleada a partir de ahora en lo que concierne al *Libro de Buen Amor*, vid. Juan Ruiz (1998).

II. Nivel Sintáctico del discurso:

Por lo que respecta a la articulación del discurso, podemos destacar la existencia de dos secuencias o estructuras mayores claramente delimitadas en el texto de G. Chaucer:

1) Narración en la que se sitúan los diferentes personajes de los *Cuentos de Canterbury*, que en este caso concreto comprende tanto el Prólogo como la primera parte del Cuento del Bulero. En el Prólogo tenemos, en primer lugar, la intervención del hostelero para comentar la historia contada por el médico y, después, para solicitar al bulero que les entretenga con sus palabras, a lo que éste accede de buena voluntad. El cuento se inicia con la explicación de este último personaje sobre la forma en que realiza su oficio,⁶ para confesar a continuación que su verdadera intención no es la de enmendar pecados, sino la de lucrarse (PPT, vv. 1-174), como ya hemos referido anteriormente.

2) Relato del bulero que comprende varios apartados:

2.a) Introducción: presenta a los protagonistas de la historia, deteniéndose en la relación de sus vicios, acompañados de una reprensión moral en la que no faltan las citas de autoridades y ejemplos ilustrativos tomados de la historia de la humanidad (PPT, vv. 175-372).

2.b) Relato propiamente dicho:

⁶ Hay un inciso (PPT, vv. 64-100) en el que el bulero recita en estilo directo las palabras que dirige a los feligreses, tras el cual prosigue con sus comentarios a sus compañeros de peregrinación.

2.b.1) Persecución de la Muerte: los protagonistas se proponen destruir a la Muerte (PPT, vv. 373-479).

2.b.2) Satisfacción de la avaricia: mientras se dirigen al encuentro del personaje objeto de sus iras, hallan un tesoro de monedas que les hace olvidar su propósito original (PPT, vv. 480-517).

2.b.3) Muerte por codicia: su resistencia a repartirse el botín de forma equitativa lleva a los jóvenes a matarse entre sí (PPT, vv. 518-600).

2.b.4) Conclusión: el bulero extrae una conclusión moral del relato con la que advierte al público de las consecuencias del pecado (PPT, vv. 601-30).

3) Epílogo: nuestro protagonista vuelve a dirigirse a sus compañeros de peregrinación, primero, ofreciéndose a absolver de sus pecados a aquél que quiera, y, a continuación, pasa el testigo de la narración al hostelero, a la vez que trata de burlarse de él, provocándose una ligera disputa que acabará en reconciliación (PPT, vv. 631-80).

En lo relativo a la fábula del Arcipreste, ésta se muestra articulada de acuerdo con las siguientes estructuras secuenciales:

1) El poder del dinero tiene una influencia decisiva que es ejemplificada de diferentes maneras (*LBA*, 490-513).

2) A partir de la estrofa 514 se entra en un tema distinto e incluso desconectado del anterior, a no ser por las primeras líneas de esta segunda sección que actúan como elemento de unión: el dinero también sirve como

forma de conquistar el amor de las mujeres. Esta idea es el pretexto que utiliza Juan Ruiz para deslizarse progresivamente hacia la explicación de diversas estrategias del arte amatorio.

III. Nivel Semántico del discurso:

En el apartado precedente hemos comprobado la existencia en el “Cuento y prólogo del bulero” de dos planos –ya esbozados en el nivel pragmático– nítidamente definidos a lo largo de sus tres grandes secuencias sintácticas: la **religiosidad simbólica** y el **materialismo realista**. Ahora nos detendremos en la sección 2ª, correspondiente al relato propiamente dicho, que forma el armazón básico de todo el cuento y en donde podremos profundizar en algunos puntos relevantes para el desarrollo de nuestro estudio.

El principio del mismo se caracteriza por introducir el contexto de la historia, situándola geográficamente en Flandes y, a continuación, nos presenta a los personajes: tres jóvenes libertinos, cuyas aficiones son descritas en detalle.

Después de una larga digresión moral, se retoma el hilo narrativo dando lugar de esta forma al comienzo auténtico de la historia. El elemento desencadenante de la acción lo constituye el paso de un cadáver, hecho éste que llama la atención de uno de los tres amigos que estaban bebiendo en una taberna. Tras inquirir el nombre del difunto, es informado por su paje de que se trataba de un antiguo amigo suyo a quien un malhechor le había quitado la vida la noche anterior, cuando aquél se encontraba en un estado de embriaguez:

“He was, pardee, an old felawe of youres,
And sodeinly he was yslain tonight,
Fordronke as he sat on his bench upright;
Ther cam a privee thief men clepeth Deeth,

That in this contree al the peple sleeth,
And with his spere he smoot his herte atwo,
And wente his way withouten wordes mo.”

(PPT, vv. 384-90)⁷

A partir de este momento comprobamos cómo la historia se aleja del realismo y adquiere una dimensión de carácter más simbólico, por cuanto que el pretendido criminal resulta ser la Muerte, transformándose esta noción abstracta en un personaje que llega a ser el objeto de las iras de los tres compañeros, al cual deciden aniquilar ellos mismos.

Por otra parte, existe una cierta ambigüedad con respecto a la perspectiva desde la que teóricamente deciden llevar a cabo su propósito. Porque en un primer momento parece que se combina una especie de *vitalismo*, exponente de ese desprecio por la muerte, con determinado grado de *religiosidad*, reflejada por medio de ciertas expresiones tales como: “Goddes armes”,⁸ “I make avow to Goddes digne bones”⁹ o “by Goddes dignitee”;¹⁰ pero después, los rufianes desahogarán su ira –según comenta el narrador– con una serie de blasfemias contra Cristo que no dejan lugar a dudas:

“And many a grisly ooth thanne han they sworn,
And Cristes blessed body they torente”

(PPT, vv. 420-1)¹¹

Seguidamente, los tres jóvenes encuentran en su camino a un

⁷ [“¡Pardiez que es un antiguo amigo vuestro! Murió esta noche de pronto, hallándose tendido en una banqueta, beodo perdido, porque vino cierto solapado malhechor al que llaman Muerte y que acaba con todas las gentes de este país, y con su lanza quebró en dos mitades el corazón de vuestro amigo, prosiguiendo su camino sin hablar palabra”].

⁸ PPT, v. 404 [“Por los brazos de Dios”].

⁹ PPT, v. 407 [“Juro por los benditos huesos de Dios”].

¹⁰ PPT, v. 413 [“Por la dignidad de Dios”].

¹¹ [“Proferían muchos y tremendos juramentos, desgarrando así el bendito cuerpo de Cristo”].

anciano al que uno de ellos le reprocha que aún siga vivo. La soberbia del rufián contrasta con la humildad de su interlocutor, quien, por un lado, se justifica explicando que su deseo habría sido el haber dejado ya de existir, pero que la Muerte no se digna en complacerle, y, por otro, aconseja a los jóvenes tener más consideración con los mayores para que también a ellos se les respete cuando lleguen a ser ancianos. Haciendo caso omiso de estas palabras, otro de los granujas se encara con el anciano acusándolo de ser aliado de la Muerte, y lo amenaza con darle su merecido a menos que les indique donde podrían hallar a ese macabro personaje. La respuesta del hombre encierra toda la carga moral del relato puesto que sus palabras están empleadas en un sentido figurado que no alcanzarán a comprender los jóvenes, sino que ellos las toman en su sentido literal, deduciendo que van a ver a la Muerte como un personaje de carne y hueso en el sitio que el anciano les ha señalado.

El personaje del anciano desempeña una función crucial en dos sentidos:

-Constituye el contrapunto de los jóvenes, formándose una antítesis entre lo que sería la imagen de la juventud-libertinaje frente a la de ancianidad-sabiduría.

-Es el instrumento de la justicia divina, al conducir a los rufianes hacia la situación en la que éstos se van a enfrentar a sus propios vicios, muriendo víctimas de sus pecados, en lo que podría calificarse como un auténtico acto de expiación.

En efecto, los jóvenes se dirigen hacia un roble con la esperanza de encontrar a esa Muerte a quien pretenden aniquilar. Pero allí tan sólo descubren un tesoro de monedas de oro. En este momento es cuando realmente se produce el desdoblamiento semiótico al que hacíamos referencia antes. Nuestros protagonistas se dejan llevar por el código que les es familiar, es decir, la simple apariencia externa. Así se produce una rápida

reacción causa-efecto que continúa con la misma lógica de comportamiento habitual en estos personajes: la satisfacción inmediata de sus deseos.

Sin embargo, el anciano había dado una respuesta cuya clave tan sólo podía ser desvelada por medio de un código desconocido para sus interlocutores: el *signo externo* encierra un *significado oculto* que no puede ser comprendido más que por medio de una reflexión alejada del simple impulso instintivo. Pero además, esta reflexión ha de ser de carácter moral a fin de lograr entender realmente el sentido transcendental de los símbolos del mundo material.¹²

De este modo, podemos determinar la función semántico-semiótica del **dualismo** patente desde el inicio en todo el cuento del bulero, a partir de las dos interpretaciones textuales posibles: se trata de un discurso **moralizante**, por reprender a los descarriados del camino cristiano, y, a la par, **mistificador** en un doble plano: el bulero utiliza los sermones contra la codicia para conseguir una ganancia económica; por otra parte, su mismo relato presenta una codificación peculiar: el *signo externo* induce a error si no se consigue descubrir su *sentido transcendental*.

De ahora en adelante, el desenlace de la acción se precipita al olvidar los tres amigos su objetivo original –destruir a la Muerte– y verse dominados por la avaricia, la cual les conduce a un trágico final en el que se matan entre sí.

Por su parte, en el texto del Arcipreste existen dos funciones semióticas configuradoras del plano semántico, que se derivan de ese **materialismo** dominante ya perfilado tanto en el nivel pragmático como en el sintáctico:

a) Una principal, en la medida en que domina la mayor parte de la fábula, que denominaremos con el término de **transformación**. Juan Ruiz

¹² Aquí volvemos a comprobar cómo en el relato se superponen dos códigos semánticos a los que hemos aludido previamente: la estructura de base constituye la *narración realista* en la que se inserta un *simbolismo moralizante* con sus dos personajes fundamentales, el Anciano y la Muerte.

adopta un enfoque apologético –ya mencionado en el nivel pragmático– sobre las posibilidades ilimitadas que ofrece el dinero, revelándose la fuerte presencia de la pujante ideología mercantilista de la burguesía. Esta capacidad de conversión viene definida perfectamente por medio de la frase “por dineros se muda el mundo e su manera” (LBA, 511a), aunque es descrita por el autor de muy diversas formas, como por ejemplo cuando dice:

Fazié muchos priores, obispos e abbades,
arçobispos, doctores, patriarcas, potestades;
a muchos clérigos nesçios dávales dinidades;
fazié verdat mentiras e mintiras verdades.

(...)

Él faze cavalleros de neçios aldeanos,
condes e ricosomnes de algunos villanos;
con el dinero andan todos omnes loçanos;
quantos son en el mundo le besan oy las manos.

(LBA, 494, 500)

b) Asimismo, hemos de mencionar una función secundaria de **mistificación**: los clérigos advierten a los feligreses en sus sermones contra las consecuencias negativas del dinero, mientras ellos se enriquecen otorgando perdones y ofreciendo misas. Juan Ruiz únicamente recrimina la hipocresía de los clérigos que condenan a los demás por un apego del que ellos también adolecen, pero que intentan ocultar. No obstante, hemos de tener en cuenta que la censura va contra la actitud hipócrita mostrada, y no contra esa inclinación crematística tan encomiada a lo largo de todo el texto:

Yo vi a muchos monges en sus predicaciones
denostar al dinero e a las sus tenptaciones,
en cabo, por dinero otorgan los perdones,

asuelven el ayuno e fazen oraçones.

Pero que le denuestan los monges por las plaças,
guárdanlo, en convento, en vasos e en taças

(LBA, 503-504a,b)

Esta segunda función queda restringida en el texto español a unos pocos versos y no tiene el carácter generalizador presente en el cuento de G. Chaucer. Por otra parte, ofrece una óptica distinta a la mostrada por el poeta inglés, aunque a primera vista pudieran apreciarse ciertas similitudes: el bulero habla abiertamente de su falsedad, admitiendo tácitamente como aceptable ese comportamiento dual; Juan Ruiz, en cambio, deja entrever una crítica implícita hacia ese comportamiento farisaico del mundo eclesiástico, derivada precisamente del encomio del poder del dinero puesto de relieve especialmente en el nivel pragmático.

B) IDEOLOGÍA:

En este último apartado resaltaremos, por un lado, el marco socio-histórico común en el que se encuadran los dos textos en cuestión, y, por otro, las diferencias formales de los mensajes ideológicos que se translucen en ambos a partir del estudio semiótico realizado.

El paso de la Alta a la Baja Edad Media representa un giro filosófico transcendental, por cuanto que frente a la concepción conservadora y estática del *realismo*, defensor de la realidad absoluta de las ideas, va cobrando fuerza la tendencia *nominalista*, ligada a una visión más liberal y dinámica de la sociedad, al propugnar la consideración de que las ideas son inseparables de la realidad empírica y, en cierto modo, relativas.¹³ Este

¹³ Vid. Arnold Hauser (1982), p. 296.

cambio profundo del pensamiento occidental supone, en términos generales, un alejamiento de los grandes especulaciones metafísicas para situar el foco de atención en los problemas de la realidad cotidiana,¹⁴ y desde el punto de vista socio-político, implica la llegada de unos aires renovadores en un ambiente donde el individuo requiere mayores márgenes de libertad en un sistema radicalmente autoritario.¹⁵ A todo lo anterior, debemos añadir el impacto que produce en el feudalismo la aparición en el siglo XI de una economía monetaria y mercantil paralela al auge de la burguesía, creándose un caldo de cultivo propicio para el desarrollo de la literatura goliarda y los “fabliaux”, con ese espíritu pragmático, racionalista y satírico que tan decisivamente marcarán la obra de G. Chaucer y del Arcipreste de Hita.

De este modo, la irrupción del *dinero* en la sociedad medieval será uno de los elementos esenciales en ese proceso de transformación mencionado, con unas repercusiones ostensibles en el nivel ideológico, como bien recoge el siguiente comentario de Johan Huizinga a propósito de la visión religiosa de la Baja Edad Media:

No hay ningún mal de que aquella época tenga más conciencia que de la codicia. Pueden oponerse la soberbia y la avaricia como los pecados de la época antigua y la época moderna, respectivamente. (...)

La soberbia es un pecado simbólico y un pecado teológico. (...) Sus raíces penetran profundamente en el suelo de toda concepción de la vida y el universo. (...) Así lo vio San Agustín y así ha seguido siendo en el pensamiento de los que han venido después: la soberbia es la fuente de todos los pecados que de ella brotan como de su raíz y su tronco.¹⁶

Pero junto a la sentencia de la Escritura que apoyaba esta interpretación: *A superbia initium sumpsit omnis perditic*,¹⁷ había otra sentencia: *Radix omnium*

¹⁴ *Ibid.*, pp. 290-1.

¹⁵ *Ibid.*, p. 297.

¹⁶ Hugo de San Víctor: *De fructibus carnis et spiritus*, Migne, CLXXVI, p. 997.

¹⁷ Tobías, 4, 14. [Toda perdición toma su principio de la soberbia].

malorum est cupiditas.¹⁸ Fundándose en ella, se podía considerar también la codicia como la raíz de todo mal. (...) Y parece como si aproximadamente desde el siglo XII haya la convicción de que la avaricia desenfrenada es la que pierde al mundo desalojando a la soberbia de su puesto de primero y más fatal de los pecados en la estimación de los espíritus. La antigua primacía teológica de la *superbia* es ahogada por el caso siempre creciente que atribuye toda la miseria de los tiempos a la avaricia cada vez mayor. (...)

La codicia carece del carácter simbólico y teológico de la soberbia. Es el pecado natural y material, la pasión puramente terrenal. Es el pecado de aquel período en que la circulación del dinero ha transformado y desligado de sus trabas tradicionales las condiciones en que se despliega el poder. La apreciación del valer personal se torna una operación aritmética. Hay un espacio mucho mayor para la satisfacción de los apetitos más desenfrenados y para la acumulación de tesoros. (...)

Justamente la unión con una soberbia primitiva es la que da a la avaricia o codicia de la última Edad Media esa espontaneidad, ese apasionamiento, esa desesperación, que parecen haber perdido por completo los tiempos posteriores. El protestantismo y el Renacimiento han prestado a la codicia un valor ético, legalizándola como un estímulo útil del bienestar general. El estigma que pesaba sobre ella fue desvaneciéndose a medida que se iba encomiando con menos entusiasmo la negación de todos los bienes terrenos.¹⁹

¹⁸ I Timoteo, 6, 10. [La codicia es la raíz de todos los males].

¹⁹ Johan Huizinga (1980), pp. 40-2.

Este tema de la codicia también es el centro de atención del relato de G. Chaucer, pero su complejidad reside en el hecho de que el **materialismo se enmascara de religiosidad**, formando una combinación menos paradójica de lo que pueda parecer en un primer momento: la religiosidad oficial es asumida, siendo después reutilizada con la finalidad de servir a unos intereses espurios y contrarios a lo que aparentemente postula. Simbiosis ésta que refleja la peculiaridad del funcionamiento ideológico, en donde la validez de los valores religiosos no llega a ponerse en cuestión en ningún momento, pero admite también la posibilidad de quebrantar los principios del código social, siempre y cuando esa infracción quede solapada. Así pues, se reconoce la existencia de un comportamiento heterodoxo que, aun desviándose de la norma establecida, puede convivir con ella oculto bajo su manto protector. De esta manera, el discurso religioso del bulero contra la avaricia se convierte en el instrumento perfecto para poder lucrarse sin ser vituperado por ello.

En cambio, en la fábula del Arcipreste se produce una inversión total: el **materialismo queda elevado a la categoría de divinidad religiosa** por medio de una apología explícita que no entra en contradicción con ninguna otra alternativa, puesto que ésta parece no existir. Aquí nos encontramos con una visión ideológica más evolucionada que la ofrecida por G. Chaucer, según se desprende de las últimas líneas de la cita de Johan Huizinga. Porque, en realidad, el texto de Juan Ruiz responde mejor a ese espíritu renacentista en el que la concepción materialista del mundo se desprenderá de cualquier escrúpulo moral que pudiera arrastrar del período anterior, y el enriquecimiento encontrará plena justificación gracias al apogeo de la economía monetaria.

En definitiva, nos hallamos ante dos **mecanismos ideológicos diferentes**: mientras en el texto inglés existe una **ocultación** del materialismo bajo el velo de la religiosidad, en el español se produce una **sustitución** de la religiosidad por el materialismo.

Bibliografía.-

BELTRÁN, Luis (1977): *Razones de buen amor: oposiciones y convergencias en el libro del Arcipreste de Hita*. Valencia-Madrid: Fundación Juan March-Castalia.

BREWER, D. S. (1964): *Chaucer in His Time*. London: Longman.

BROWNLEE, Marina S. (1985): *The Status of the Reading Subject in the "Libro de Buen Amor"*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

CHAUCER, G. (1984): "Prólogo del cuento del bulero y cuento del bulero", en *Cuentos de Canterbury*, introducción de Jordi Lamarca y traducción de Juan G. Luaces. Barcelona: Planeta, pp. 173-185.

--- (1986): "The Pardoner's Prologue and Tale", en M. H. Abrams (ed.), *The Norton Anthology of English Literature*, vol. I. London: Norton, pp. 185-201.

FORD, Boris (ed.) (1982): *Medieval Literature, Part One: Chaucer and the Alliterative Tradition, The New Pelican Guide to English Literature I*. Harmondsworth: Penguin.

HART, Thomas R. (1959): *La alegoría en el "Libro de Buen Amor"*. Madrid: Revista de Occidente.

HAUSER, Arnold (1982): *Historia Social de la Literatura y el Arte*, vol. I. Barcelona: Guadarrama.

HUIZINGA, Johan (1982): *El Otoño de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.

HUSSEY, M. (1968): *Chaucer's World*. Cambridge: Cambridge University

Press.

LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1966): *Dos obras maestras españolas: “El Libro de buen amor” y “La Celestina”*. Buenos Aires: Eudeba.

MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús (1980): *El “Libro de buen amor”: ¿Ficción literaria o reflejo de la realidad?* Gijón: Noega.

MORRIS, Ch. (1946): *Signs, Language and Behaviour*. New York: Prentice Hall.

PEARSALL, D. (1994): *The Life of Geoffrey Chaucer: A Critical Biography*. Oxford: Blackwell.

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Julio (1978): *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita*. Madrid: Edaf.

RUIZ, Juan (Arcipreste de Hita) (1998): “Enxiemplo de la propiedat qu’el dinero ha”, en Alberto Blecua (ed.), *Libro de Buen Amor*, Madrid: Cátedra, pp. 128-137.

TALENS, Jenaro *et alii* (1988): *Elementos para una Semiótica del Texto Artístico*. Madrid: Cátedra.