



**CONSTRUYENDO REALIDADES:
LA IMAGEN APOCALÍPTICA EN *PIERS PLOWMAN***

Traballo de Fin de Máster

Máster en Estudos Medievais Europeos:
Imaxes, Textos e Contextos

Pablo Fernández Pérez
Titor: Israel Sanmartín Barros

Curso 2018-2019

Introducción	3
1. El marco teórico	4
2. El contexto próximo de <i>Piers Plowman</i>	9
3. <i>Piers Plowman</i> y su lógica apocalíptica	13
3.1. Historiografía del texto	13
3.2. Contenido del texto	14
3.3. Acotaciones temático-estructurales para el análisis del texto	17
4. La imagen apocalíptica en el “mundo del texto”: <i>Piers Plowman</i> y los niveles de percepción visionaria	17
4.1. Primer nivel: la representación isotópica de la sociedad contemporánea	18
4.1.1. Crisis y reforma en el espacio del “fair feeld ful of folk”	19
4.1.2. “What [may] this [by]mene?”: <i>Piers Plowman</i> y el problema del lenguaje	22
4.2. Segundo nivel: ascenso espiritual y desarrollo cognitivo	26
4.2.1. Will, el Soñador, o la educación del deseo	28
4.2.2. Revelación y atemporalidad en <i>Piers Plowman</i>	31
4.3. Tercer nivel: <i>Piers Plowman</i> como disrupción apocalíptica del presente	35
4.3.1. De regreso al “fair feeld”: distopía y apocalipsis en <i>Piers Plowman</i>	36
4.3.2. El Fin del Mundo y la conclusión de <i>Piers Plowman</i>	40
5. La imagen apocalíptica en el “mundo del lector”: <i>Piers Plowman</i> en las cartas de John Ball	43
5.1. <i>Piers Plowman</i> y la Revuelta de 1381	45
5.2. “<i>Peres the Plowman my brothur</i>”: construyendo identidades en 1381	47
5.3. <i>Piers Plowman</i>, rebelión y escatología en el discurso de John Ball	50
Conclusiones	52
Bibliografía	54
Anexo: las cartas de John Ball	60

Introducción

El objetivo de este Trabajo de Fin de Máster es llevar a cabo un estudio de la imagen apocalíptica como medio de construcción de realidades en el marco cultural medieval. Partiendo, en un sentido básico, de presupuestos teóricos vinculados a la historia intelectual, se tratará de examinar el objeto de análisis en su dimensión sustancial histórica: es decir, como una forma transitoria de expresión o racionalidad integrada en unas condiciones sociales específicas. La intención es comprender, a partir de esta premisa, sus vías de producción, sus configuraciones principales y sus modos de participación en la vida individual y colectiva.

Para ello, se ha recurrido a una fuente cuya magnitud tanto histórica como historiográfica ofrece posibilidades únicas para un estudio como el deseado: el poema inglés del s. XIV *Piers Plowman*, obra de William Langland. Vinculando el poder del texto a su capacidad de creación de imágenes o representaciones, su abordaje se realizará de acuerdo a los planteamientos de estudiosos como R. Chartier o F. Dosse. Las advertencias de estos últimos acerca de la necesidad de articular el análisis de las obras en sus itinerarios sociales, sumadas a la oportunidad brindada por las referencias al poema en las llamadas cartas de John Ball –enmarcadas en el ámbito de la Revuelta de los Campesinos de 1381–, nos permitirán transgredir los límites establecidos por el relato de Langland y configurar un estudio bipolar, que comprenda tanto el proceso de creación de la imagen apocalíptica, por un lado, como el de su recepción, por el otro.

El resultado pretende ser un trabajo que, siguiendo el recorrido de la fuente a través de su sociedad, logre interrogar a sus ideas en sus condiciones sociales de emergencia, sus modos de expresión y comunicación de significados –los “recursos del relato”– y, finalmente, en sus relaciones enunciador-destinatario. Para ello, sin embargo, será necesario realizar previamente una profundización en las bases teóricas de este escrito –en la que detallaremos y ampliaremos algunas de las cuestiones esbozadas en estas líneas–, unas breves indicaciones contextuales y una pequeña introducción a la obra estudiada. Así que, sin más dilación, comencemos.

1. El marco teórico

Si bien, desde su propio origen, la disciplina histórica ha asumido como una de sus máximas la idea de que “la historia se hace con documentos”, las premisas acerca de lo que puede o no puede ser considerado “documento” y los planteamientos desde los que pensar su abordaje han variado notablemente a lo largo del tiempo. Hasta hace no tantas décadas, la función básica de los documentos era, casi exclusivamente, la de proporcionar a los historiadores la mayor información posible acerca de la “realidad” – sobre todo social, económica o política– que los rodeaba y a la que, inevitablemente, se referían. Sin embargo, la creencia de que un acercamiento “crítico” y “objetivo” a sus huellas permitiría recuperar el significado “auténtico” del pasado –es decir, de esa realidad situada “fuera y delante” del documento histórico¹– fue ampliamente cuestionada a partir de los años setenta. Un conjunto de tendencias epistemológicas y metodológicas, reunidas en torno al ambiguo concepto de “postmodernismo”, plantearon la necesidad de aproximarse a los documentos como textos, dejando de considerarlos como simples puntos de acceso a una realidad autónoma². En palabras de M. Foucault:

“Hay que demistificar la instancia global de lo real como totalidad a ser restituida. No existe 'lo' real con el que nos uniríamos si habláramos de todo o de ciertas cosas más 'reales' que otras, y que perderíamos, en beneficio de abstracciones inconsistentes, si nos limitáramos a hacer aparecer otros elementos y otras relaciones (...) Un tipo de racionalidad, una manera de pensar, un programa, una tecnología, un conjunto de esfuerzos racionales y coordinados, objetivos definidos y perseguidos, instrumentos para alcanzarlo, etcétera, todo esto es lo real, aun si esto no pretende ser 'la realidad' misma, ni 'la' sociedad entera”.³

Frente a “una pobre idea de lo real”, las nuevas tendencias postulaban una equivalencia de base entre todos los objetos históricos, en ningún caso discriminables en función de los supuestos “niveles de realidad” en los que los historiadores tradicionales trataban de agruparlos. Lo fundamental, para ellas, no consistiría en diferenciar esos “grados de realidad”, sino en estudiar el modo en que la articulación de las prácticas y discursos *construye* eso que podemos identificar como “realidad”, objeto –en su

-
- 1 Chartier, R., *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1992, p. 76.
 - 2 Aurell, J., “El nuevo medievalismo y la interpretación de los textos históricos”, *HISPANIA: Revista Española de Historia*, vol. LXVI, nº 224, 2006, p. 811.
 - 3 Foucault, M., “La poussiere et le nuage”, in *L'Impossible Prison. Recherches sur le Système Pénitentiaire au XIX Siècle, Réunis par Michelle Perrot. Débat avec Michel Foucault*, Paris: Seuil, 1980, pp. 34-35 (citado en Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 73).

opinión– de la historia⁴.

La idea de una realidad “socialmente construida” –presente en la investigación sociológica desde, por lo menos, P. L. Berger y T. Luckmann⁵– ha permitido ampliar significativamente las posibilidades del análisis histórico. Como apuntaba ya J. Le Goff a mediados de los años ochenta, “de plus en plus les historiens s'aperçoivent que tout dans la vie des hommes et des sociétés est aussi dans l'histoire et relève d'une approche historique”⁶. A la “realidad material”, objeto de interés de los historiadores sociales o económicos, la historia del imaginario planteada por L. Boia⁷ o el propio Le Goff –y apoyada en ciertos enfoques teóricos de antropólogos como G. Durand⁸– añadía un segundo campo de estudio vinculado a lo “real imaginario”; esto es, al “universo de las imágenes mentales”⁹:

“Il ne faudrait pas non plus se noyer dans l'océan d'un psychisme sans limites s'il est vrai qu'il n'y a pas de pensée sans image. Les images qui intéressent l'historien sont des images collectives brassées par les vicissitudes de l'histoire, elles se forment, changent, se transforment. Elles s'expriment par des mots, des thèmes. Elles sont léguées par les traditions, s'empruntent d'une civilisation à une autre, circulent dans le monde diachronique des classes et des sociétés humaines. (...) L'imaginaire nourrit et fait agir l'homme. C'est un phénomène collectif, social, historique. Une histoire sans l'imaginaire, c'est une histoire mutilée, désincarnée”.¹⁰

Amparada en la relectura de los clásicos de las ciencias sociales, la deriva cultural en la disciplina histórica se ha articulado, casi en su totalidad, en torno a la idea de imaginario o, si se quiere, de “representación”¹¹. Vinculada al utillaje nocional del que los hombres y mujeres –tanto del pasado como del presente– hacen uso para explicar y organizar su propia sociedad, dicho concepto permite establecer relaciones entre las posiciones sociales –ya estemos hablando de individuos o de grupos– y los modos de percepción del entorno y de construcción de identidades. Como unas lentes, su función esencial es la “instrumentación del acceso a lo que se considere realidad en unas coordenadas

4 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 73.

5 Véase Berger, P. L., Luckmann, T., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

6 Le Goff, J., *L'imaginaire médiéval*, París: Gallimard, 1985, p. 5.

7 Véase Boia, L., *Pour une histoire de l'imaginaire*, París: Les Belles Lettres, 1998.

8 Véase Durand, G., *Las estructuras antropológicas del imaginario: introducción a la arquetipología general*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2005.

9 Le Goff, J., *op. cit.*, 1985, p. 5.

10 Le Goff, J., *op. cit.*, 1985, p. 5.

11 Chartier, R., *La historia o la lectura del tiempo*, Barcelona: Editorial Gedisa, 2007, p. 70.

espacio-temporales específicas”¹². No se trata, por tanto, de simples traducciones mentales más o menos fieles de una realidad que les sería externa, sino de estructuras que poseen una fuerza propia capaz de convencer a los miembros de una sociedad dada de que el mundo es, en efecto, lo que dicen que es, proporcionándoles las “categorías de comprensión de los fenómenos sociales”¹³.

La irrupción de las imágenes mentales como objetos históricos ha traído consigo la recuperación, en el ámbito de la disciplina, de un grupo de textos que, tradicionalmente ignorados, se han convertido ahora en auténticos “documentos privilegiados” para el historiador: las obras literarias. Como “producciones características del imaginario”¹⁴, su principal valor para la investigación histórica reside en su capacidad para construir realidades –concepto que tal vez podamos definir como “aquello que el texto mismo plantea como real al constituirlo en un referente fuera de sí mismo”¹⁵–. Comprender la historia de la cultura escrita en el marco de la historia de las representaciones supone, pues, vincular el poder de las obras a las “categorías mentales socialmente diferenciadas, que son las matrices de las clasificaciones y de los juicios”¹⁶. Sin embargo, no se debe perder de vista que los textos literarios no obedecen a las mismas reglas ni a los mismos propósitos que los documentos de archivo que el historiador está acostumbrado a manejar; su relación con la realidad se construye según modelos discursivos propios de su espacio de producción, lo cual ha de llevar a asumir que el objeto del historiador no debe ser únicamente esa “realidad” que configura el texto, sino también el modo en que lo plantea dentro de su ámbito de emergencia y sus estrategias retóricas¹⁷.

En torno a estas coordenadas se ha venido desarrollando desde hace unos años la llamada historia intelectual, situada en un punto de encuentro entre la historia clásica de las ideas, la historia de la filosofía, la historia de las mentalidades y la historia cultural. Teorizada –como ya se ha mencionado– por estudiosos como Chartier o Dosse, el objetivo fundamental de esta corriente es, en su forma más simple, “elucidar las obras

12 Pintos, J. L., *Los imaginarios sociales: la nueva construcción de la realidad social*, Maliaño: Editorial Sal Terrae, 1995, p. 12.

13 Pintos, J. L., *op. cit.*, 1995, p. 12.

14 Le Goff, J., *op. cit.*, 1985, p. 3.

15 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 40.

16 Chartier, R., *op. cit.*, 2007, p. 74.

17 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, pp. 40-41.

de los pensadores en su historicidad”¹⁸. No se debe entender el concepto de “obra” únicamente como la forma textual en que se materializa la creación de su autor, sino también –y quizás sobre todo– como las ideas contenidas y derivadas de la misma, cuya vida deberá ser interrogada “a través de un ir y venir constante entre el pasado y las preguntas que le planteamos al pasado a partir de nuestro presente”¹⁹. Se trata de crear un campo de investigación donde “se expresen al mismo tiempo las obras, sus autores y el contexto que las ha visto nacer”, rechazando “la alternativa empobrecedora entre una lectura interna de las obras y una aproximación externa que priorice únicamente las redes de sociabilidad”²⁰. La historia intelectual pretenderá, por tanto, entender las ideas, las imágenes o las representaciones dentro de sus recorridos en el seno de un grupo humano –ya sea este nacional, regional, social, político o de cualquier tipo–, analizando, más allá de las fronteras disciplinares, “su *gestación*, su *expresión* y su *transmisión*”²¹.

Es precisamente en este espacio donde nace tanto la concepción como la configuración de este trabajo. Partiendo de la convicción de que, como señala Dosse, “es inútil enfocar una historia intelectual que se detenga en el umbral de las obras, quedando apartada de su interpretación”²², se planteará un abordaje de *Piers Plowman* articulado en dos grandes bloques. Utilizando los términos creados por P. Ricoeur y recuperados por Chartier²³, el primero de dichos bloques se mantendrá dentro de los límites del “mundo del texto”, con la intención de mostrar la *gestación* de la imagen apocalíptica en la lógica visionaria asumida por el poema de Langland. En el segundo, por su parte, nos adentraremos en el “mundo del lector” –concretamente, el de John Ball– para analizar la *transmisión* de la representación generada por la obra en un contexto totalmente diferente al de su creación original. En este caso, partiendo de la premisa de que “todo uso o toda apropiación de un producto o de una idea es un trabajo intelectual”²⁴, se tratará de demostrar que, pese a ser producidas en un entorno específico, “las obras se escapan y adquieren densidad al peregrinar (...) a través del

18 Dosse, F., *La marcha de las ideas: historia de los intelectuales, historia intelectual*, Valencia: Universitat de València, 2007, p. 14.

19 Dosse, F., *op. cit.*, 2007, p. 15.

20 Dosse, F., *op. cit.*, 2007, p. 14.

21 Sirinelli, J. F. (ed.), *Histoire des droites en France*, París: Gallimard, 1992, p. 3 (citado en Dosse, F., *op. cit.*, 2007, p. 138).

22 Dosse, F., *op. cit.*, 2007, p. 269.

23 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 50.

24 Chartier, R., “Histoire intellectuelle et histoire des mentalités”, in *Au bord de la falaise*, París: Albin Michel, 1998, p. 47 (citado en Dosse, F., *op. cit.*, 2007, p. 137).

mundo social”²⁵. Superar el intencionalismo y asumir lo que Ricoeur ha denominado “autonomía semántica del texto”²⁶ –es decir, aceptar que el sentido pretendido por el autor no agota las posibilidades interpretativas de su obra– permitirá, también, comprender que las relaciones entre “culturas dominantes” y “culturas dominadas” –o, si se quiere, entre “alta” y “baja” cultura– son complejas y no pueden reducirse a simples procesos de imitación o “transposición degradada” en sentido lineal; el uso que las cartas de los rebeldes de 1381 hacen del poema demuestra un interés selectivo u “oblicuo” por su contenido, capaz de encontrar en él incluso significados “no buscados” por Langland²⁷.

El objetivo último será mostrar, con el mayor detalle posible, la *expresión* de la imagen apocalíptica en *Piers Plowman* en cuanto que medio de construcción de realidades. Se pretenderá, parafraseando a J. J. Wunenburger²⁸, que el estudio incluya tanto “el sistema de imágenes-texto” –en “su dinámica creadora y su pregnancia semántica, que hacen posible una interpretación indefinida”– como “su eficacia práctica y su participación en la vida individual y colectiva”, además de que comprenda la representación estudiada como producto y, a la vez, como agente de la sociedad que la vio nacer. Por ello, se intentará, por una parte, ampliar en la medida de lo posible el análisis puramente temático para considerar tanto el discurso de Langland como el de John Ball en sus propias formas –esto es, en “sus articulaciones retóricas o narrativas”²⁹–, entendiéndolas como parte intrínseca del mensaje y no como meros ornamentos –o, por utilizar la expresión de H. V. White, como “contenido” y no como “continente”³⁰–; y, por la otra, integrar cada uno de esos discursos en sus condiciones específicas de producción y de posibilidad, con la intención de comprender mejor el acceso, la configuración y las funciones de la imagen apocalíptica que construyen o, en su caso, re-construyen.

25 Chartier, R., “La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas”, in Olábarri, I., Caspistegui, F. J. (eds.), *La “nueva” historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid: Editorial Complutense, 1996, p. 27.

26 Ricoeur, P., *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*, Fort Worth: Texas University Press, 1976, p. 25 [citado en Kelley, D. R., “El giro cultural en la investigación histórica”, in Olábarri, I., Caspistegui, F. J. (eds.), *op. cit.*, 1996, p. 41].

27 Dosse, F., *op. cit.*, 2007, pp. 132-133.

28 Wunenburger, J. J., *Antropología del imaginario*, Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2008, p. 16.

29 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 61.

30 Nos referimos, en este caso, a la expresión “the content of the form”, que dio título a uno de los volúmenes recopilatorios de White en 1989 (Aurell, J., *op. cit.*, 2006, p. 821).

2. El contexto próximo de *Piers Plowman*

Antes de nada, sin embargo, empezaremos recurriendo a una herramienta interpretativa que, básica en el estudio de cualquier producto cultural³¹, se ha demostrado especialmente útil en el caso de la obra que nos ocupa –definida significativamente por C. Muscatine como “the poetry of crisis”³²–: el análisis contextual. Como diversos autores han señalado, el ámbito social de creación del poema no solo modela tanto su forma como su contenido, sino que también es explícitamente referenciado en su narración. De hecho, a la luz del citadísimo pasaje donde M. Bloomfield afirmaba que, para el público moderno, enfrentarse a la obra de Langland era lo más parecido a leer un comentario sobre un texto desconocido³³, no sería descabellado decir que al menos parte de ese texto se corresponde, sin duda, con su propio entorno histórico; es por ello que consideramos conveniente, antes de iniciar el abordaje de *Piers Plowman*, dedicar unas líneas a trazar unas breves pinceladas acerca de la –como veremos– compleja e inestable sociedad que lo vio nacer, con el objetivo de proveer a la obra de una base sólida sobre la que articular las relaciones entre sus discursos y eso que venimos denominando como “condiciones de producción”.

En primer lugar, y a pesar de que el énfasis en su –a veces sobredimensionado– impacto se ha convertido ya en un tópico en cualquier tipo de aproximación al periodo bajomedieval, es difícil comenzar un recorrido histórico por el XIV inglés sin hacer referencia a un fenómeno que, según cifras de M. M. Postan, acabó con casi la mitad de la población del reino en menos de treinta años. Estamos hablando, por supuesto, de la Peste Negra, una plaga que, tras su llegada en 1348, azotará Inglaterra en forma de brotes sucesivos hasta 1479. A juzgar por las diversas referencias a ella que encontramos en las crónicas y en fuentes de carácter variado –entre ellas, por supuesto, *Piers Plowman*–, por su influencia en las tendencias artísticas y devocionales o por la propia existencia de tratados enteros dedicados a la misma, se hace casi imposible negar la intensidad de la incidencia social y cultural de la epidemia³⁴. Y, si en dichos ámbitos

31 Véase, por ejemplo, LaCapra, D., *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Londres: Cornell University Press, 1983.

32 Muscatine, C., *Poetry and Crisis in the Age of Chaucer*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1972, p. 71.

33 Bloomfield, M. W., *Piers Plowman as a Fourteenth-Century Apocalypse*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1961, p. 32.

34 Véase, por ejemplo, Platt, C., *The King Death: The Black Death and its aftermath in late-medieval England*, Oxon: Routledge, 1996.

su huella se muestra con claridad, no lo va a hacer menos en el campo económico.

Desde un primer momento, el enorme descenso de la población registrado, sobre todo, en las primeras décadas de la segunda mitad del XIV trajo consigo una acusada escasez de mano de obra en el reino que, como es lógico, no tardaría en provocar una importante tendencia inflacionaria. Pese a los intentos de la aristocracia inglesa por detener el proceso –a través de documentos como el llamado Estatuto de los Trabajadores de 1351–, lo cierto es que para fines del s. XIV el salario medio había alcanzado unas cotas que, en términos de poder adquisitivo, prácticamente doblaban las cifras de 1346, y la movilidad laboral había llegado ya hasta tal punto que se hacía casi imposible para los terratenientes –o para cualquiera– retener a unos trabajadores reforzados en sus posiciones y decididos a mejorar sus condiciones de vida³⁵. El descenso de las rentas y la amplia disponibilidad de tierras incluso abrió la posibilidad a muchos campesinos de convertirse en granjeros o pequeños propietarios, de invertir en nuevos útiles o infraestructuras de cara a una producción orientada al mercado y, sobre todo, de ampliar sus posibilidades de gasto, dando paso al nacimiento de una nueva sociedad que se consolidaría a lo largo de los siglos siguientes³⁶.

La reestructuración socioeconómica del campo vino acompañada de importantes cambios en el tejido productivo y ocupacional del reino de Inglaterra. La demanda de nuevos mercados, junto con el desarrollo de una floreciente industria textil, dio inicio a un proceso progresivo de urbanización en el entorno rural que favoreció la cimentación de una cultura comercial cada vez más sólida, así como la consolidación de una élite mercantil asentada, sobre todo, en las grandes ciudades. El ámbito urbano, de hecho, se convirtió en el hábitat natural de nuevas formas de consumo. Los residentes más prósperos podían disfrutar de abundantes novedades en el ámbito de la moda, el mobiliario o la alimentación, así como vivir en casas mejor equipadas, adquirir una mayor cantidad y variedad de libros o gozar de amplias posibilidades de ocio. Londres, favorecida por la proximidad de la Corte regia de Westminster y de los grandes mercados continentales, se convirtió en el lugar preferido por la “gentry” y la incipiente burguesía no solo para efectuar sus compras, sino también para educar a sus hijos en los

35 Keen, M. K., *England in the later Middle Ages: a political history*, Londres: Routledge, 1973, pp. 169-173.

36 Dyer, C., *An Age of Transition? Economy and Society in England in the Later Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 126-173.

nuevos centros dedicados a la formación de profesionales liberales y del mundo de los negocios. El hecho de que la mayor parte de los principales poetas, literatos e intelectuales de la Inglaterra de los siglos XIV y XV –entre ellos el propio Langland– estuvieran afincados en Londres no hace sino reflejar la incuestionable preeminencia comercial, financiera, política y cultural de la ciudad, así como modelar el particular carácter cosmopolita de la misma y determinar de forma decisiva la visión de la sociedad inglesa reflejada en sus obras.³⁷

Al influjo de las transformaciones socioeconómicas se sumaba en estos momentos el impacto de una corrupción tanto política como eclesiástica cada vez más acusada. En el primer caso, el fenómeno estaba vinculado a las tensiones internas en la Corte iniciadas durante los últimos años del reinado de Eduardo III y, sobre todo, a uno de los protagonistas principales de las mismas: el cuarto hijo del rey y primer Duque de Lancaster, Juan de Gante, que había conseguido alcanzar un importante grado de influencia en el gobierno del Reino. Su figura, siempre controvertida, no tardó en verse cuestionada por la vinculación de su administración con diversos casos de corrupción, derivando en repetidos enfrentamientos con la facción liderada por el Príncipe Negro. La situación culminaría en el vigoroso ataque desplegado contra el gobierno por parte de los Comunes en el Parlamento de 1376 (más conocido como “Good Parliament”), cuyos inflectuosos intentos por controlar a Juan de Gante serían alegorizados por Langland a través de la satírica fábula del gato y los ratones.³⁸

En el plano eclesiástico, la situación vendría marcada por el desarrollo de corrientes anticlericales y antipapales con cada vez más presencia en la vida política y cultural del reino de Inglaterra, motivadas por el progresivo deterioro de los modos de vida del clero y la generalización de ciertas actitudes por parte de las estructuras de la Iglesia institucional. La escasa atención prestada por los obispos al correcto funcionamiento de sus sedes en favor de sus tareas en la administración real, la patrimonialización de beneficios eclesiásticos –con su consiguiente deterioro de las condiciones de la vida parroquial–, la falta de formación entre el clero, la relajación de costumbres en el ámbito monástico: todo ello está en el origen de las críticas vertidas sobre el estamento clerical y, sobre todo, del desarrollo de una clara crisis de liderazgo

37 Rees Jones, S., “City and Country, Wealth and Labour”, in Brown, P. (ed.), *A Companion to Medieval English Literature and Culture, c.1350-c.1500*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, pp. 62-63.

38 Myers, A. R., *England in the late Middle Ages*, Londres: Penguin Books, 1974, pp. 27-29.

espiritual –en la que también el Cisma tuvo mucho que ver– y de un evidente alejamiento entre la población y las estructuras de la Iglesia institucional³⁹. ¿Dónde reside la autoridad última en el seno de la Iglesia? ¿Cuál es la naturaleza de la verdadera Iglesia? Tales eran, como señala A. Brown⁴⁰, las grandes cuestiones que, por aquel entonces, preocupaban cada vez más a teólogos, eclesiásticos y, en ocasiones, a los propios laicos. Y todo ello, a su vez, jugará un papel esencial en la gestación de los dos grandes procesos que caracterizan la religiosidad inglesa del s. XIV: la privatización de la devoción religiosa –que adquiere ahora un marcado tono introspectivo, enfatizando ideas como el examen de conciencia⁴¹– y el desarrollo de un sentimiento crítico de base anticlerical y de una retórica reformista, ambos estrechamente relacionados.

Tanto esos como otros de los muchos elementos mencionados a lo largo de estas líneas se encuentran presentes en *Piers Plowman* y, en general, en prácticamente todos los representantes del género en que se integra: la *dream-vision*. La propia naturaleza de este modelo literario favorecía el comentario integrado de los considerados grandes problemas de la sociedad contemporánea, construyendo nuevos interrogantes que evidenciaban la necesidad de nuevas respuestas⁴². Y es que la cimentación de una economía comercial, la reestructuración del tejido productivo y, por supuesto, la generalización de la corrupción política y eclesiástica presentaban dificultades de integración no solo en el modelo social vigente, sino también en sus correspondientes bases morales. Como diversos autores han sugerido⁴³, la adaptación a los cambios socioeconómicos generó en ciertos sectores fuertes tensiones entre las todavía incuestionadas formas ideales y los comportamientos de sus componentes, provocando la progresiva aparición de voces críticas y planteando la necesidad de modelos interpretativos que facilitasen la comprensión de los nuevos fenómenos sociales. Como se demostrará a lo largo de este escrito, *Piers Plowman* encontrará en el imaginario apocalíptico un espacio de enorme utilidad en este sentido; aunque, para analizarlo como es debido, es necesario llevar a cabo previamente una aproximación más detallada

39 Keen, M. K., *op. cit.*, 1973, pp. 221-223.

40 Brown, A., *Church and Society in England, 1000-1500*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2003, p. 51.

41 Brown, A., *op. cit.*, 2003, p. 53.

42 Phillips, H., “Dream Poems”, in Brown, P. (ed.), *A Companion to Medieval English Literature and Culture, c.1350–c.1500*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 375.

43 Véase, por ejemplo, Rydzeski, J., *Radical Nostalgia in the Age of Piers Plowman: Economics, Apocalypticism, and Discontent*, Nueva York: Peter Lang Publishing, 1999, pp. 1-2.

a la obra de Langland.

3. *Piers Plowman* y su lógica apocalíptica

Para muchos la empresa más ambiciosa desde un punto de vista intelectual de toda la Inglaterra medieval, *Piers Plowman* fue, como mínimo, una de las obras literarias inglesas más populares de su tiempo. Conservado actualmente en más de cincuenta manuscritos –una cifra solo superada, en su ámbito espacio-temporal, por Chaucer y sus *Canterbury Tales*⁴⁴–, el poema de Langland disfrutó de una amplia difusión entre diversos estratos de población, como atestigua la procedencia aristocrática, clerical y burguesa de los primeros poseedores conocidos de las copias existentes⁴⁵. Sin embargo, es posible que sea, como apunta C. D. Benson, el menos conocido de los grandes poemas en lengua inglesa⁴⁶. Por ello, estas líneas pretenden constituir un breve acercamiento a la obra que permita, en última instancia, definir y acotar los campos de interés de nuestro análisis.

3.1. Historiografía del texto

Hoy en día, *Piers Plowman* se conserva en tres –o quizás cuatro– versiones identificables: un texto A compuesto hacia 1367-1370 y de en torno a 2.500 versos; un texto B de unos 7.200 versos y escrito entre 1377 y 1379; y un texto C cuya datación se ha establecido en torno a 1385-1386. La cuarta posible versión, el texto Z, es una redacción del A y no está nada claro que disfrutase del beneplácito del autor original. En cifras, contamos actualmente con diecisiete copias de la versión A, dieciséis de la B, dieciocho de la C y, sorprendentemente, con más de diez textos que combinan las tres versiones. Por todo ello, podemos decir que *Piers Plowman* no existe como un único texto sino como una serie de textos, ninguno de los cuales es un manuscrito autógrafo.⁴⁷

No obstante, la gran mayoría de aproximaciones modernas al poema se llevan a cabo, como es lógico, a través del filtro de la edición crítica. En este sentido, la tradición editorial de la obra a lo largo del s. XX –heredera del trabajo de su primer gran editor, W. W. Skeat– se ha articulado en torno a dos líneas principales: por un lado, la

44 Schmidt, A. V. C. (ed.), *The Vision of Piers Plowman: a critical*, Londres: J. M. Dent & Sons, 1978, pp. 12-13.

45 Kelly, S., “*Piers Plowman*”, in Brown, P. (ed.), *A Companion to Medieval English Literature and Culture, c.1350-c.1500*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 538.

46 Benson, C. D., *Public Piers Plowman: Modern Scholarship and Late Medieval English Culture*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2004, p. 11.

47 Kelly, S., *op. cit.*, 2007, pp. 540-541.

tendencia más “austera” –en palabras de S. Kelly– representada por las ediciones Athlone, dirigidas por G. Kane, E. T. Donaldson y G. Russell; y, por el otro, la más “accesible” integrada por la edición del texto C de D. Pearsall y los dos proyectos realizados por A. V. C. Schmidt: una edición paralela de las tres versiones y otra en exclusiva del texto B⁴⁸. Esta última ha sido, precisamente, la utilizada en este estudio.

En lo que respecta a la autoría del poema, parece generalmente aceptado que las tres versiones fueron elaboradas por un único hombre llamado –o al menos conocido como– William Langland (c. 1325-c. 1388), pero no existe casi ninguna evidencia firme que nos permita conocer algo más acerca de su figura. Tan solo una breve anotación en el MS 212 del Trinity College (Dublín) incluye tanto el nombre del autor (“willielmi de Langlond”) como el de su padre (“Stacy de Rokayle”), descrito en este caso como un hombre de buena familia (“generosus”) y arrendatario de los Despensers en Shipton-under-Wychwood, Oxfordshire. Otra referencia en el MS 128 de la Huntington Library (San Marino, California) afirma que el propio Langland nació en Cleobury Mortimer “within viii myles of Malborne hylles”, información corroborada por la vinculación de la variante dialectal utilizada en el poema con la zona sudoeste de Worcestershire. Sobre su modo de vida no sabemos más que lo que se puede inferir del propio contenido autobiográfico de la obra, aunque parece probable que hubiese recibido algún tipo de formación en Teología y que residiese de forma habitual en Londres o en sus alrededores.⁴⁹

3.2. Contenido del texto

Como uno de los principales representantes del prolífico género de la *dream-vision*⁵⁰, *Piers Plowman* está concebido, esencialmente, bajo la forma de una serie de visiones oníricas en verso aliterado. Su narración, únicamente sostenida por la experiencia visionaria de su protagonista, Will –cuyo propio nombre está dotado de

48 Kelly, S., *op. cit.*, 2007, p. 541.

49 Kerby-Fulton, K., “*Piers Plowman*”, in Wallace, D. (ed.), *The Cambridge History of Medieval English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 513.

50 En Inglaterra, contamos con una extraordinaria concentración de ejemplos de este tipo de literatura en la segunda mitad del s. XIV, lo que la sitúa como uno de los productos culturales más característicos de su tiempo. De hecho, aproximadamente un tercio de los treinta poemas más importantes compuestos en Inglaterra entre 1350 y 1400 pueden considerarse parte del género, mientras que otros como el *Confessio Amantis* de Gower o los *Canterbury Tales* de Chaucer tienen relevantes conexiones con el mismo (Brown, P., “On the Borders of Middle English Dream Visions”, in Brown, P. (ed.), *Reading dreams: the interpretation of dreams from Chaucer to Shakespeare*, Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 22).

significado tanto alegórico como autorreferencial–, se articula en torno a la “inmersión” del Soñador “en la búsqueda interna de su propia identidad a través de la cual el mundo material que habita” se va “transformando gradualmente en otro abstracto e inmaterial hasta alcanzar una visión de índole platónica”⁵¹. En un proceso de anábasis equiparable al de los visionarios milenaristas de la Antigüedad, la progresión epistemológica de Will comprende tres fases fundamentales:

(a) El punto de partida (Prol.-Passus VII)⁵², al igual que ocurría con el apocalipsis, mostrará, esencialmente, un estado de crisis tanto personal como colectivo. En una tendencia que algunos críticos han considerado como representativa de la decadencia general de la época y parte de los “signs of the times”, el Prólogo nos presenta al futuro Soñador como una figura errante que, vestido con los ropajes típicos de un ermitaño, ha decidido abandonar toda forma de integración social. Incapaz de reconocer la Verdad en el mundo y en sí mismo, vaga sin rumbo esperando una respuesta que le ayude a encontrar su misión en la vida y alcanzar, así, su salvación. Su primera experiencia visionaria, “on a May mornynge on Maluerne hulles”, le sitúa ante un misterioso paisaje de evocación escatológica formado por una gran torre – identificada más tarde como la Verdad–, una siniestra mazmorra –la Falsedad– y, entre ambas, una tercera estancia definida como un “fair feeld ful of folk” que alberga “alle manere of men, the meene and the riche, / Werchyng and wandryng as the world asketh” (B. Prol. 17-19)⁵³. Este último espacio, una imagen isotópica –como ha mostrado J. M. Castro Carracedo⁵⁴– del mundo exterior, establece las bases para una representación especialmente crítica de la sociedad contemporánea, descrita por Langland a lo largo de casi siete passus en todo su caos y corrupción.

(b) Animado por su conversación con el personaje de Holi Chirche (Santa Iglesia)⁵⁵ –que, ante las insistentes preguntas del curioso protagonista, le aconseja que

51 Castro Carracedo, J. M., *Tipología y caracterización del pensamiento apocalíptico en la literatura medieval inglesa* (tesis doctoral no publicada), Universidad de Salamanca, 2009, p. 143.

52 Se conoce con el apelativo de *passus* –palabra latina que hace referencia tanto a un “paso” o “etapa” de una secuencia como a un “pasaje” de un texto determinado– a cada una de las veinte secciones en que, además del Prólogo, está dividida la obra.

53 A partir de ahora, este será el modo en que referenciaremos cada uno de los extractos del texto utilizados. La letra “B” identifica la versión del poema empleada, mientras que la denominación “Prol.” y los números “17-19” sitúan, respectivamente, el passus –en este caso, el Prólogo– y los versos donde se encuentra la cita.

54 Castro Carracedo, J. M., *op. cit.*, 2009, pp. 158-159.

55 Todas las traducciones al castellano de los nombres originales de los personajes de *Piers Plowman* presentes en este trabajo corresponden a Guardia, P. (ed.), *Pedro el Labriego*, Madrid: Gredos, D. L.,

“When alle tresors arn tried, (...) Treuthe is the beste” (B. I. 85)– y su decepción ante la confusión que preside el mundo del “fair feeld ful of folk”, el Soñador decidirá a continuación tomar la iniciativa e iniciar la empresa que conforma la principal línea argumental del poema a lo largo de los passus VIII-XIX: su peregrinación epistemológica en busca del “tesor” de la Verdad. A medida que sus visiones avanzan, es posible distinguir –no sin dificultades– un descubrimiento gradual del camino hacia el arrepentimiento y la perfección cristiana que llevará, finalmente, a la recepción de una serie de experiencias revelatorias –materializadas, esencialmente, en una representación alegórica de la historia bíblica– cuyos efectos terminarán produciendo una transformación integral en la vida y condición del visionario. Al final del Passus XVIII, tras asistir en sus propias carnes a la muerte y resurrección del Cristo, Will insta a su mujer e hija a acompañarle a la iglesia para, por primera vez en el poema, llevar a cabo voluntariamente un verdadero acto litúrgico –“Ariseth and go reverenceth Goddes resurexion, / And crepeth to the cros on knees, and kisseth it for a juwel!” (B. XVIII. 430-431)–, lo que supone un cambio fundamental con respecto a su confusión y aislamiento iniciales.

(c) El final del poema, el Passus XX, constituirá, en la línea de la *recapitulatio* bíblica, un regreso al punto de partida, el “fair feeld ful of folk”, sobre el que se verterán todos los conocimientos adquiridos a lo largo de los episodios anteriores. De un modo que recuerda a la propia conclusión del Apocalipsis –basada en una retrospectiva que recoge y resignifica todas las imágenes anteriores haciéndolas confluir en un apogeo visual–, el resultado será el desvelamiento definitivo de la naturaleza apocalíptica de la sociedad contemporánea, la piedra angular sobre la que –se comprenderá ahora– ha pivotado toda la narración del poema. La conclusión de la obra descubre a una Iglesia acorralada ante las fuerzas del Anticristo y muestra a una Conscience (Conciencia) –la representación, en palabras de Schmidt, de “all those who live conscientiously the faith they profess”⁵⁶– que, desesperada, decide convertirse en peregrino y emprender un nuevo viaje en busca del último recurso de la Cristiandad: Piers Plowman (Pedro el Labriego), una curiosa figura de extraordinaria fertilidad semántica que se erige como la creación más original de la obra de Langland.

1997.

56 Schmidt, A. V. C. (ed.), *op. cit.*, 1978, p. 29.

3.3. Acotaciones temático-estructurales para el análisis del texto

Teniendo en cuenta estas consideraciones, organizaremos nuestro análisis de *Piers Plowman* de acuerdo con las diferentes fases o los distintos niveles de percepción que, como se ha comprobado a lo largo de estas líneas, atraviesan tanto Will como, en general, casi todos los protagonistas de las *dream-visions*. Así, en un primer apartado se estudiará con algo más de detalle la configuración de la representación isotópica de la sociedad contemporánea desplegada entre el Prólogo y el Passus VII, examinando tanto la conformación de la visión extraordinariamente crítica de Langland como de la confusión y el desconcierto a ella asociados. Posteriormente, se profundizará en la medida de lo posible en el proceso de ascenso espiritual y desarrollo cognitivo experimentado por Will entre los passus VIII y XIX, partiendo de sus errores iniciales – relacionados con un mal uso de la facultad volitiva– y concluyendo con su acceso al espacio de lo revelatorio. Por último, se dedicará un tercer apartado a la representación apocalíptica materializada en el Passus XX, la cual se tratará de entender, con base en las aportaciones de K. Lochrie⁵⁷, como una *disrupción* del presente, explorando tanto sus implicaciones utópicas como las epistemológicas.

4. La imagen apocalíptica en el “mundo del texto”: *Piers Plowman* y los niveles de percepción visionaria

A lo largo de este capítulo, por tanto, utilizaremos esta base temático-estructural para intentar comprender con la mayor precisión posible el proceso de creación de la imagen apocalíptica en el “mundo del texto”. La identificación de la experiencia visionaria de Will como medio específico de creación de imágenes facilitará la valoración de las capacidades de *Piers Plowman* para construir, modelar y transformar realidades⁵⁸. Más aún, de hecho, si tenemos en cuenta que, como recuerda B. Nolan, la contemplación de imágenes es la herramienta esencial de la que disponen los autores de este tipo de poemas para hacer penetrar su sentido y moralidad en el lector. El objetivo de la narrativa poética en una obra como la de Langland, señala la estudiosa, no es otro

57 Lochrie, K., *Nowhere in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016, pp. 132-179.

58 Como ha señalado Le Goff, “au-delà de l'œil externe, de l'oreille externe, il y a l'œil interne, l'oreille interne, combien plus importants car ce qu'ils perçoivent c'est la vision divine, la parole et la rumeur du monde le plus réel, celui des vérités éternelles. C'est là, prolongement des formes extérieures ou saisie directe des formes spirituelles, que se perçoit et agit l'univers des images” (Le Goff, J., *op. cit.*, 1985, pp. 5-6).

que presentar imágenes a través de cuyo correcto entendimiento el observador podrá comprender mejor sus enseñanzas⁵⁹. Por ello, un análisis adecuado de dichas imágenes deberá incluir, forzosamente, otra de las premisas ya planteadas en el primer capítulo: la consideración del discurso de *Piers Plowman* en “sus articulaciones retóricas o narrativas”. A ella se sumarán, como no podría ser de otra manera, las referencias pertinentes al entorno social de producción de la obra, cuya utilidad se muestra especialmente destacada en este caso. Con todos estos elementos sobre la mesa, ya es posible emprender correctamente el estudio planteado; así que, sin más preámbulos, comencemos.

4.1. Primer nivel: la representación isotópica de la sociedad contemporánea

Antes de anunciarse como una *dream-vision* de pleno derecho, *Piers Plowman* juega brevemente con algunos de los códigos de otro de los grandes géneros literarios del periodo medieval: el *roman*. En el Prólogo, durante los momentos previos a su primera visión en la colinas de Malvern, el futuro Soñador comenta que “me bifel a ferly, of Fairye me thoghte” (B. Prol. 6). El anuncio recuerda, como señala Lochrie, al discurso típico de los *romans*, donde “lo maravilloso” cumple una función esencial en la articulación de la aventura del protagonista. Sin vínculo directo con la realidad cotidiana, pero manifestadas en su seno⁶⁰, las maravillas del *roman* señalan a menudo la entrada en un universo situado en la frontera entre lo conocido y lo desconocido, donde los encuentros con lo nuevo y lo mágico, así como con el pasado y el futuro, son posibles. La frase de Will, por lo tanto, no solo presagia la llegada de su misterioso sueño, sino que también proclama la dislocación de un espacio narrativo que traspasa, por primera vez en el poema, los límites geográficos de la Inglaterra medieval.⁶¹

Ello no quiere decir, sin embargo, que el ámbito en el que se desarrolle la acción a partir de este punto sea totalmente irreconocible. La “maravilla” de Langland, recuerda Lochrie, es engañosa, porque en lugar de conducir al terreno de lo sobrenatural, introduce una escena rural extrañamente familiar. El primer paisaje que Will contempla en su sueño, con sus valles y colinas, recuerda inevitablemente al de

59 Nolan, B., *The Gothic Visionary Perspective*, Princeton: Princeton University Press, 1977, pp. 150-151.

60 Véase Le Goff, J., *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1996.

61 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 136.

Herefordshire; y, a medida que su visión se adentra en ese misterioso “fair feeld ful of folk”, la narración evoca, cada vez de forma más clara, el dinamismo y bullicio de Londres⁶². El espacio generado por el poema, por lo tanto, se sitúa –utilizando los términos de Lochrie– a medio camino entre el “somewhere” del Soñador y el “nowhere” de su sueño, pero mantiene una autonomía aprovechada por Langland para introducir el verdadero prodigio de su narración: su representación de la sociedad contemporánea.⁶³

4.1.1. Crisis y reforma en el espacio del “fair feeld ful of folk”

Como ha apuntado E. Steiner, en *Piers Plowman* “the community itself is taken for a marvel” por medio de una visión de la diversidad social⁶⁴. En efecto, la esencia prodigiosa del primer sueño de Will se encuentra en la inclusión de “alle manere of men” en un simple “fair feeld” (B. Prol. 18, 17) donde “somme putten hem to the plough”, “somme putten hem to pride”, “somme chosen chaff are” y “somme murthes to make” (B. Prol. 20, 23, 31, 33). Sin embargo, que el panorama presentado por Langland sea inherentemente maravilloso no quiere decir que sea idílico; la vanidad de los aristócratas, la corrupción del sistema judicial, la hipocresía de los frailes y peregrinos, la codicia de los párrocos, los abusos de los gobernantes y la gula de los mendigos conforman, en palabras de Lochrie, el “sinister side” de una visión marcada, sobre todo, por una preocupación que las comprende a todas: la generalización del interés propio como principal patrón de conducta social⁶⁵. La plaga, parece sugerir Langland, afecta tanto a los colectivos que conforman la estructura de la sociedad como a cada uno de los individuos que los integran, perdidos en una suerte de “laberinto” de competitividad –ya sea por la devoción, el poder, el dinero o la ostentación– cuya salida parece más lejana a cada paso. El resultado es una imagen de inusitada confusión y dinamismo nunca mejor materializada que en la asfixiante velocidad con la que una multiplicidad de gentes y voces desfila ante el lector en los últimos versos del Prólogo⁶⁶.

Como señala D. Aers, es difícil no interpretar esta vitalidad como una respuesta sorprendentemente imaginativa a las nuevas tendencias socioeconómicas que

62 Como diversos críticos han señalado, es el mundo de Londres el que evoca la mayoría del poema.

63 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 137.

64 Steiner, E., “*Piers Plowman*, Diversity, and the Medieval Political Aesthetic”, *Representations*, vol. 91, nº 1, 2005, p. 15.

65 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 138.

66 Véase, por ejemplo, B. Prol. 217-230.

atemorizaban, por aquellos años, a gente como Langland. La conclusión del Prólogo, al igual que otros muchos episodios a lo largo de los siete *passus* siguientes, pretende mostrar –en sus propias palabras– una masa de prácticas sociales inconexas en las que no existe ningún tipo de “coherent order, organic unity or social *telos*, much less a divine one”⁶⁷. Los personajes representados parecen formar parte de una sociedad inestable en vías de descomposición que se regodea en “processes of consumption and production which are an end in themselves”⁶⁸. La situación, sin embargo, se complica todavía más con la aparición, en el *Passus* III de un curioso personaje que ha sido definido por Nolan como una imagen anglicanizada y propia del siglo XIV de la ramera de Babilonia⁶⁹: Lady Mede (Doña Embaucadora). Ricamente vestida de rojo y ataviada con innumerables pieles y joyas, esta figura juega un papel fundamental durante los *passus* III-V y, sobre todo, en dos episodios estrechamente relacionados: su exuberante procesión a Westminster –escortada por Favel (Fraude) y Gyle (Engaño) y acompañada por un numeroso séquito de personajes vinculados al mundo de los juzgados eclesiásticos– para ganarse el favor del rey, a través de cuya narración Langland satiriza la penetración de Falsnesse (Falsedad) en las instituciones políticas y judiciales; y su matrimonio –finalmente frustrado– con una Conscience que, de forma elocuente, se ve ahora “degraded by Mede’s ethos of self-serving corruption of social relations rendered through the misogynist prism of female sexual promiscuity”⁷⁰.

Impresionado por el egoísmo y la preeminencia del interés económico que gobiernan su visión, Will pregunta a Holi Chirche quién tiene realmente el derecho a “the moneie on this molde that men so faste holdeth” (B. I. 44-46). Lo que obtiene, sin embargo, es simplemente una cita de Mateo XXII –“dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”– y una mención de dos abstracciones como “reson” y “kynde wit” como agentes capaces de solucionar los problemas. Tal y como apunta Aers, la respuesta de Holi Chirche demuestra que su discurso se encuentra sustancialmente alejado de las realidades inmediatas por las que tan preocupado se muestra el poema de Langland. De hecho, sugiere, “one may even suspect that the way Theology remains as the personification of an abstraction that lacks any kind of incarnation or followers” en

67 Aers, D., *Chaucer, Langland and the Creative Imagination*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1980, pp. 4-5.

68 Aers, D., *op. cit.*, 1980, p. 5.

69 Nolan, B., *op. cit.*, 1977, p. 223.

70 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 143.

un sector social definido, mientras los apoyos de Lady Mede representan grupos y profesiones particulares⁷¹, podría tener como objetivo cuestionar su anclaje en el mundo de Langland⁷². Una impresión que parece confirmar, entre otros, un episodio similar en el Passus III, donde Conscience intenta hacer frente a un grupo de seguidores de Lady Mede recordando que Dios estará con aquellos que “werchen wel”, que tengan “ywroght werkes with right and with reson”, que apoyen a los “rightfulle” y que rechacen la usura (B. III. 230-245). La solución de Conscience presenta, de nuevo, los mismos problemas que la de Holi Chirche, ya que la operatividad de sus consejos está supeditada a la firmeza de los límites entre lo correcto y lo incorrecto, entre las actividades justas y las fraudulentas; una firmeza, como hemos visto, notablemente erosionada en tiempos de Langland⁷³.

La prueba definitiva de la incapacidad de los modelos tradicionales para hacer frente a los problemas de la sociedad contemporánea la encontramos en el Passus VI, en estrecha vinculación a la primera aparición en el poema de una de sus figuras más especiales: Piers Plowman. Tras presentarse como “amigo” de la Verdad ante una congregación de mil peregrinos, este misterioso labriego se ofrece como guía para mostrarles el camino hasta su morada a cambio de que, antes, ellos le ayuden a labrar un medio acre de terreno del que dispone⁷⁴. Sus palabras implican una redefinición integral del concepto de peregrinaje en favor de un énfasis en la idea de “stay-at-home work” – por usar los términos de Lochrie⁷⁵– como medio para alcanzar la Verdad (“I wol worshipe ther with Truthe by my lyve, / And ben His pilgrym atte plow for povere mennes sake”, B. VI. 101-104), al tiempo que dan lugar a una representación de la sociedad como una “static hierarchy of estates” dotados de funciones “organically related, mutually beneficial (...) and divinely ordered”⁷⁶.

Los intentos de Piers, sin embargo, no tardan en verse frustrados por la negligencia de algunos de sus hombres a la hora de cumplir con las tareas que les fueron asignadas, derivando en una antagónica división y conflictividad social entre caballeros

71 Véase B. II. 162-177.

72 Aers, D., *op. cit.*, 1980, pp. 6-7.

73 Aers, D., *op. cit.*, 1980, p. 8.

74 La elección de una porción de terreno tan insignificante solo puede responder a un interés por enfatizar la humildad del labriego y la escasa dificultad de la tarea.

75 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 148.

76 Aers, D., *op. cit.*, 1980, p. 2.

y campesinos⁷⁷. En un recurso desesperado, el labriego decide invocar a Hunger (Hambre) para que le ayude a revertir a la situación, pero sus esfuerzos se demuestran inútiles. La Verdad, sorprendida por lo sucedido, decide entonces recompensar a Piers otorgándole un Perdón, pero el documento resulta no ser lo que parece; y es que, cuando lo abre, el labriego descubre que lo que contiene no son más que dos versos del *Credo* de San Atanasio: “Y los que hayan obrado el bien tendrán vida eterna; y los que mal, irán al fuego sempiterno”. La escena recuerda a los episodios anteriormente protagonizados por Holi Chirche y por Conscience, pero, en esta ocasión, desemboca en un acto de intensidad dramática muy superior a ambos: la destrucción del Perdón por parte de Piers. Dicha acción –que precede a la marcha del labriego para iniciar, en sus propias palabras, un camino de oración y penitencia– es la metáfora más elocuente del fracaso de los discursos tradicionales para enfrentar las nuevas fuerzas sociales, y marca un punto de no retorno en la narración del poema⁷⁸. No obstante, su comprensión completa depende de una serie de consideraciones que, pese a su estrecha relación con todo lo explicado a lo largo de estas líneas, todavía no han sido convenientemente tratadas; así que es el momento de hacerlo.

4.1.2. “What [may] this [by]mene?”: *Piers Plowman* y el problema del lenguaje

Llegados a este punto, la problemática moral y socioeconómica inherente a la aplicación práctica del discurso tradicional de la Iglesia en el entorno histórico construido por el poema de Langland deja lugar a pocas dudas. Sin embargo, como se intentará demostrar a lo largo de estas líneas, es probable que tales dificultades no sean las únicas ni, quizás, las más importantes de la compleja representación de la sociedad contemporánea desplegada en *Piers Plowman*. Prácticamente todos los críticos que se han aproximado al poema durante los últimos dos siglos han hecho hincapié en el desconcierto y el desasosiego que presiden su narrativa –y muy especialmente la de estos primeros passus–. En este sentido, es particularmente representativa la ya famosa cita en la que C. S. Lewis afirmaba que Langland “hardly makes his poetry into a poem”. Pero incluso los estudiosos más reconocidos de *Piers Plowman* se han visto obligados, casi sin excepción, a reconocer la “obfuscatory nature”⁷⁹ de la obra. E. Salter

77 No hace falta demasiada agudeza para encontrar, de nuevo, una evidente evocación de las tendencias socioeconómicas explicadas en el capítulo 2.

78 Aers, D., *op. cit.*, 1980, p. 23.

79 Kelly, S., *op. cit.*, 2007, p. 545.

y D. Pearsall, por ejemplo, han sugerido que “the poem has no proper narrative structure (...) in any continuous way”; mientras que, para P. Martin, Langland “is prepared to thwart our narrative expectations if inconclusiveness or re-statement best serve the cause of precision”⁸⁰.

Lo cierto es que no les falta razón. La ambigüedad semántica, los juegos de palabras, los sentidos ocultos o la inestabilidad sintáctica son, todos ellos, elementos comunes en la retórica de Langland, a la vez que contienen las claves de muchos de los conflictos en los que se ven envueltos los diferentes personajes del poema. Una de las más completas explicaciones sobre el carácter extremadamente problemático del lenguaje en *Piers Plowman* ha sido ofrecida por M. Carruthers en su influyente trabajo *The Search for St. Truth: A Study of Meaning in Piers Plowman* (1973):

“I believe that this analysis of words as ambiguous tools of thought, capable not only of revealing a true cognition but also of generating a corruption of understanding, is the basic concern of the poem: *Piers Plowman* is an allegory which devotes its primary energies to redeeming its own *littera*. Poetry is a cognitive art, 'in the service of wisdom', but the verbal medium in which it is conducted is full of traps, and to assume that the words of this poem are not inherently problematical is the mark of a fool”.⁸¹

El exceso de confianza en sus propias capacidades interpretativas es, en realidad, la característica principal del mayor “fool” del poema: Will. De hecho, la primera manifestación de tal defecto se registra ya en su conversación con el primero de los muchos personajes con los que se encuentra a lo largo de la obra: Holi Chirche. Inicialmente, el protagonista no parece tener ningún problema para comprender las explicaciones de su acompañante acerca de la torre, la mazmorra y el “fair feeld ful of folk” –“What [the] montaigne bymeneth and the merke dale, / And the felde ful of folke I shal yow faire schewe” (B. I. 1-2)–; sin embargo, un breve intercambio de palabras con Holi Chirche basta para que las certezas del Soñador se disuelvan en una nueva pregunta que condensa toda la problemática semántica en *Piers Plowman*: “Mercy, Madame, what [may] this [by]mene?” (B. I. 11). La mujer procede a explicarle con más detalle y profundidad el significado de su visión, pero, a medida que sus enseñanzas avanzan, la confusión de Will parece aumentar.⁸²

Incapaz de entender las indicaciones de su contertulia acerca de la Verdad, el

80 Tanto Lewis como Salter & Pearsall y Martin son citados en Kelly, S., *op. cit.*, 2007, pp. 544-545.

81 Carruthers, M., *The Search for St. Truth: A Study of Meaning in Piers Plowman*, Evanston: Northwestern University Press, 1973, pp. 4-5.

82 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 5.

protagonista pregunta, de forma ingenua, “By what crafte in my corps it comseth and where?” (B. I. 137). Enfadada, Holi Chirche le responde que “It is a kynde knowyng... that kenneth in thine herte / For to louye thi lorde” (B. I. 140-41). Este diálogo introduce una nueva dimensión en el problema a través de la confrontación entre dos formas diferentes de abordar el conocimiento. La pregunta de Will esboza una comprensión mundana, material y, por lo tanto, superficial de la Verdad; es precisamente una concepción de la misma como “conocimiento de las cosas terrenales” lo que le lleva, como es lógico, a preguntar de qué parte (“crafte”) de su cuerpo procede. Su intervención demuestra su inhabilidad para trascender la *littera* de las palabras de Holi Chirche. Pero cuando esta última responde que el verdadero conocimiento proviene del corazón (“herte”), lo que busca es una comunicación a través de la *allegoria*. La conversación sugiere que el Soñador y su acompañante hablan, de hecho, dos “idiomas” completamente diferentes, a pesar de usar un mismo léxico; y, de este modo, constituye un conflicto cognitivo típico de *Piers Plowman*, derivado del carácter problemático del lenguaje.⁸³

Como recuerda Carruthers, “the central problem in *Piers Plowman* is not a moral one, though its moral application is apparent”⁸⁴: es, más bien, un problema epistémico. La capacidad de los hombres para actuar correctamente, parece sugerir Langland, depende de su conocimiento de la Verdad; un conocimiento que, a la luz de las persistentes preguntas de Will, se encuentra en peligro de extinción. “The cognitive concern of *Piers Plowman*”, apunta Carruthers, “is always basic to its moral and social concerns”, ya que “even when the poem concentrates on social issues, these are inevitably recast as cognitive and perceptual problems”⁸⁵. Tal y como Langland –y prácticamente todas las teorías epistemológicas medievales desde San Agustín– lo entiende, el lenguaje es una herramienta cognitiva, un medio para entender, a través de los signos, realidades que van más allá de las palabras; de hecho, su participación es clave tanto en el proceso de autorrevelación de Dios –especialmente a través de Cristo, el Verbo mismo hecho carne, y de las Sagradas Escrituras– como en la capacidad de los hombres para comprenderla correctamente. Sin embargo, como señala L. A. Finke, “*Piers Plowman*, at times, seems almost an allegory of the impossibility of discovering

83 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 6.

84 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 10.

85 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 10.

either significance or truth within language, whether one searches for divine or merely for human significance”⁸⁶. Las palabras y las explicaciones se suceden, retuercen y reformulan una y otra vez ante los ojos del lector, pero “the more human language strives to represent the world, the more it is trapped and frustrated by its own failure to assure referentiality”⁸⁷.

El problema se puede entender –y se ha entendido, de hecho, por parte de estudiosas como J. Barr⁸⁸– como una manifestación de la inoperancia natural de las palabras a la hora de explicar en profundidad realidades de carácter espiritual o trascendente. Sin embargo, existe también otra posibilidad. Carruthers, en concreto, ha sugerido que la “paralysis of understanding” a la que se enfrentan tanto Will como, en general, todos los habitantes del “fair feeld ful of folk” en los primeros passus de *Piers Plowman* es un “effect of False's assault on language”⁸⁹. Como demuestra la estudiosa, la propia figura de Falsnesse se presenta en el poema –en relación a la esencia informe, anárquica e intrínsecamente absurda con la que los pensadores medievales identifican el Mal⁹⁰– como una entidad difusa que, más que para afirmarse a sí misma, trabaja para vaciar de contenido toda estructura coherente previamente establecida, ya sea esta social, moral o, en este caso, verbal⁹¹. De hecho, es especialmente significativo que el personaje que, en opinión de Carruthers, encarna la imprecisión y la ambivalencia semántica propia de lo falso en el poema, Lady Mede, se aproveche de la naturaleza polisémica de su nombre⁹² para generar confusión entre sus enemigos –como ocurre, por ejemplo, con la Teología en B. II. 118-132– y facilitar el proceso de corrupción de

86 Finke, L. A., “Truth’s Treasure: Allegory and Meaning in *Piers Plowman*”, in Finke, L. A., Shichtman, M. B. (eds.), *Medieval Texts and Contemporary Readers*, Londres: Cornell University Press, 1987, p. 57.

87 Finke, L. A., *op. cit.*, 1987, p. 57.

88 Véase Barr, J., *Willing to Know God: Dreamers and Visionaries in the Later Middle Ages*, Columbus: The Ohio State University Press, 2010.

89 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 47.

90 Son especialmente significativas, en este sentido, las palabras de Santo Tomás de Aquino: “no nos queda más que decir que con el nombre de mal se indica una determinada ausencia de bien” (*ST*, I^a. Q. XLVIII).

91 En un intento de enfatizar el carácter inaprensible de Falsnesse, Langland siempre acompaña a su figura de una multitud de sinónimos indistintos: “fals”, “favel”, “fals witness”, “guile”, “liar”, “wrong”...

92 El término inglés “meed” tiene dos significados opuestos e irreconciliables que Conscience identifica de la siguiente forma: “Prestes and persones that plesynge desireth, / That taketh mede and mone for messes that thei syngeth, / Taken hire mede here as Mathew us techeth: / Amen, amen, receperunt mercedem suam. / That laboreres and lewede taken of hire maistres. / It is no manere mede but a mesurable hire” (B. III. 251-257).

la sociedad⁹³. Como recuerda la profesora, Lady Mede es una figura esencialmente social, pero su preeminencia no sería posible sin la incapacidad de sus sublevados para discernir su verdadera naturaleza⁹⁴.

En definitiva, no sería desacertado definir el entorno en que se desarrollan los primeros passus de *Piers Plowman* como la representación de un mundo que, pese a su carácter extrañamente familiar desde un punto de vista cristiano –no hace falta mucha imaginación para relacionar la torre, la mazmorra y el “fair feeld” con el Cielo, el Infierno y la Tierra–, se ha convertido en algo totalmente ininteligible a través de los medios tradicionales. El ataque de la Falsedad –cuyo auténtico rostro se desvelará al final del poema– se ha demostrado, visto lo visto, mucho más grave de lo que parecía en un principio; su capacidad de erosionar la operatividad de la retórica cristiana existente –es decir, de las palabras en cuanto que signos– para comunicar significados ha transformado un problema social en un conflicto epistémico, perceptivo. Y la única salida posible es encontrar una forma de reestablecer las conexiones semánticas entre la Verdad y sus imágenes⁹⁵.

4.2. Segundo nivel: ascenso espiritual y desarrollo cognitivo

Como señala Lochrie, “Piers's 'conversion' to prayers and penance does not immediately suggest a utopian possibility, but it marks the rupture with the present that opens up a space in the text for that possibility”⁹⁶. El componente utópico de esta ruptura radica en un movimiento pendular en la dinámica narrativa del poema desde una actitud estática –esto es, de observación– hacia una móvil –o sea, de interacción–. La marcha de Piers viene acompañada por el resurgir de Will, en un segundo plano desde su conversación con Holi Chirche en el Passus I. Este cambio, recuerda Lochrie, implica una transición desde una “authority figure” hasta esa “deeply compromised figure, Will himself, and ultimately, William Langland”⁹⁷. Sin embargo, la reaparición del Soñador simboliza también un “giro espiritual” en la dirección del poema hacia la condición y movimientos de una facultad fundamental en toda experiencia humana: la voluntad –elocuentemente, en inglés, “will”–. Diversos autores han señalado las

93 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, pp. 45-46.

94 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, pp. 54-55.

95 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 64.

96 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 156.

97 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 157.

significativas relaciones entre las funciones de Will en el poema y las de la facultad volitiva en las principales teorías epistemológicas medievales, especialmente en lo que respecta a la orientación natural hacia la búsqueda y el deseo⁹⁸; y, si bien es cierto que tales paralelismos se pueden deducir de episodios como el del encuentro con Holi Chirche, es a partir del Passus VIII cuando se manifiestan con mayor claridad.

En palabras de L. O. Aranye Fradenburg, “the will is a point of intersection between desire and intention, between the dissolution of resolution into sensuality and the gathering of the appetites around a deliberate decision”⁹⁹. En este caso, utilizando los términos de H. A. Oberman, se podría decir que la gran motivación que se esconde tras las acciones de Will a lo largo de estos passus –por no decir del poema en su conjunto– es la “hunger of reality and unmediated, reliable experiences”¹⁰⁰. Ya ha quedado demostrada la enorme dificultad de la empresa cognitiva –de esa “búsqueda de la Verdad”, por usar los términos de Langland– en un entorno tan hostil como el descrito en los primeros passus de la obra; de hecho, J. Simpson ha sugerido que es precisamente del recurso constante a los principios de doctrina moral de donde derivan los principales fracasos narrados en el poema¹⁰¹. Por ello, durante esta sección, el objetivo último del protagonista de *Piers Plowman* será la elevación desde un terreno construido sobre “apariencias de realidad” hasta el de “la realidad fuerte, más allá del espacio y del tiempo”; o, en otras palabras, el acceso a ese elemento definido por J. L. Pintos como “la unidad de la diferencia entre inmanencia y trascendencia, entre tiempo histórico cronológico y futuro intemporal, entre situación de negatividad y promesa futura de restitución de la positividad originaria”: la revelación¹⁰².

El Passus VIII marca, de esta manera, el comienzo de una “inward journey” psicológica que alcanza su clímax en la visión de Dios en forma humana, de la Crucifixión y del Descenso a los Infiernos en el Passus XVIII. A lo largo de esta sección, Langland identifica los poderes del alma humana y examina sus relaciones con

98 Véase, por ejemplo, Zeeman, N., *Piers Plowman and the Medieval Discourse of Desire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

99 Aranye Fradenburg, L. O., *Sacrifice Your Love: Psychoanalysis, Historicism, Chaucer*, Minnesota: University of Minnesota Press, 2002, p. 200 (citado en Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 71).

100 Oberman, H. A., *The Harvest of Medieval Theology*, Nueva York: Labyrinth Press, 1963, p. 107 (citado en Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 158).

101 Simpson, J., *Piers Plowman: An Introduction to the B-text*, Londres: Longman, 1990, p. 114 (citado en Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 21).

102 Pintos, J. L., “Construyendo realidad(es): los imaginarios sociales”, *Realidad. Revista del Cono Sur de Psicología Social y Política*, nº 1, 2000, p. 16, p. 19.

los fenómenos externos en un intento de comprender las complejas conexiones entre el deseo y el entendimiento. El resultado es la configuración de una poderosa ruta hacia el progreso espiritual construida sobre un “voluntarismo” –en palabras de N. Zeeman– “both dark and supremely optimistic”¹⁰³, así como la narración de un viaje epistemológico donde el lector podrá reconocerse como una “parte fallida de la creación” que se ve obligada, por su condición humana, a atravesar un “proceso de penitencia” hasta llegar a alcanzar la visión divina¹⁰⁴.

4.2.1. Will, el Soñador, o la educación del deseo

En su pionero artículo “Narration and the Invention of Experience: Episodic Form in *Piers Plowman*” (1982), A. Middleton advirtió en el poema de Langland ciertas estructuras episódicas reiterativas construidas sobre la base de un encuentro combativo entre “a figure who embodies inchoate desire” y una figura de autoridad cuya conversación suele terminar en “discord and irresolution”¹⁰⁵. A partir de las aportaciones de Middleton, Zeeman ha identificado en la obra una presencia constante de lo que ella misma denomina “narratives of failure, rebuke and renewal”, a través de las cuales el texto alcanza sus más potentes expresiones del deseo¹⁰⁶. En otras palabras: *Piers Plowman* avanza a partir de una sucesión constante de errores y aspiraciones que se retroalimentan dinamizando la progresión epistémica. Como señala Zeeman, los fracasos de Will tienen mucho que enseñar: “they illuminate the proper place and limitations of teaching and understanding, and they reveal that even the best forms of teaching and understanding inevitably bring their own risks and difficulties”¹⁰⁷. En la línea escéptica que caracteriza parte de la espiritualidad tardomedieval, la obra de Langland se sostiene sobre un frágil equilibrio entre una “authoritarian narrative that serves a very specific Christian pedagogic ideology” y “a complex psychic drama of repression, diversion and substitution, the erratic push and pull of desire”¹⁰⁸.

Como ha apuntado Simpson, el objetivo último de la sección central de *Piers Plowman* es, en pocas palabras, mostrar “the development of the will into its full

103 Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 21.

104 Castro Carracedo, J. M., *op. cit.*, 2009, p. 144.

105 Middleton, A., “Narration and the Invention of Experience: Episodic Form in *Piers Plowman*”, in Benson, L. D., Wenzel, S. (eds.), *The Wisdom of Poetry: Essays in Early English in Honor of Morton W. Bloomfield*, Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 1982, pp. 98-106.

106 Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, pp. 18-19.

107 Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 22.

108 Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 22.

capacity as the only faculty of the soul capable of perceiving God through submission and love, through patience and charity”¹⁰⁹. En este sentido, podemos afirmar que la evolución cognitiva del personaje del Soñador entre los passus VIII y XV se construye sobre la base de una laboriosa transición desde un conocimiento racional-discursivo hacia uno experiencial-afectivo articulada, fundamentalmente, por la búsqueda de Dowel (Bienobrar). Los passus VIII, IX y X se componen, esencialmente, de una larga sucesión de diálogos en los que Will interroga obsesivamente a una serie de maestros – significativamente, Wit (Inteligencia), Dame Studie (Erudición), Clergie (Estudioso) y Scripture (Escritura)– para encontrar la morada de tan deseada figura. Sus resultados, sin embargo, no pasan de ser una suma inconexa de explicaciones y definiciones doctrinales que desfilan ante el lector sin un sentido claro y, desde luego, sin dar lugar a progreso alguno; cada cambio de rumbo revela un nuevo sentido, una nueva perspectiva que cuestiona o, en ocasiones, contradice a la anterior, imprimiendo al poema una apariencia caótica. La dinámica disputativa y educacional que marca la narración de esta parte del texto demuestra que más allá del objeto de deseo –la naturaleza de un concepto como el de Dowel es tan amplia como la de su reverso espiritual, la salvación– su interés real radica en los problemas del propio proceso epistémico descrito.

El primer punto de corte a lo largo de esta evolución temática se encuentra en el Passus XI. Tras haber sido reprendido por Scripture a causa de su ignorancia –“*Multi multa sciunt, et seipsos nesciunt*” (B. XI. 3), le advierte–, Will “wepte I for wo and wrathe of hir speche” (B. XI. 4) y cae sumido en un extraño sueño interno. En su visión, el Soñador asiste a su propio rapto por parte de Fortune (Fortuna), que lo mantiene secuestrado durante cuarenta años en una misteriosa “lond of longynge” custodiada por sus dos secuaces: *Concupiscencia carnis* (Concupiscencia de la Carne) y *Coveitise of Eighes* (Concupiscencia de los Ojos). Como ha señalado Lochrie, la condición de estas dos figuras refleja claramente un modelo cognitivo concreto, basado en la confianza en los sentidos externos y en la obtención de conocimiento instrumental, destinado a satisfacer la mera curiosidad intelectual¹¹⁰. No es, por tanto, casualidad que Langland muestre a Will sometido a los designios de dichos personajes: su recurso responde, a la vez, a un intento de crítica y de ridiculización de su postura epistémica. Sin embargo,

109 Simpson, J., “From Reason to Affective Knowledge: Modes of Thought and Poetic Form in *Piers Plowman*”, *Medium Aevum*, vol. LV, nº 1, 1986, p. 14.

110 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 159.

como ha sugerido Middleton, el secuestro de Fortune no solo representa un momento de crisis extrema en la experiencia del Soñador, sino que también proclama, a modo de catársis, “a new beginning, a re-vision of the nature of his project”¹¹¹. Previo paso por sucesivos encuentros con Trajano –significativamente, el pagano que se salvó gracias a su condición virtuosa– y con Kynde (Naturaleza) –que anima a Will a subordinar todo conocimiento al amor a Dios (“thorough ech a creature, Kynde my creatour to lovye”, B. XI. 325)–, el protagonista despierta de su sueño con una nueva definición de Dowel: “to se muche and suffre moore, certes” (B. XI. 410). En oposición a la mera *cupiditas*, obsesionada por conocer, en palabras de San Agustín, “los poderes ocultos de la naturaleza”, Langland prefigura una percepción basada en el amor y la experiencia afectiva¹¹².

La aprehensión del nuevo modelo cognitivo se lleva a cabo a través del encuentro con la figura que la crítica ha señalado, de forma casi unánime, como el reflejo más completo de Will que Langland ofrece a lo largo de *Piers Plowman: Haukyn the Actif Man* (Hawkyn el Hombre Activo)¹¹³. La importancia de este episodio radica en su capacidad de transformar la conciencia del Soñador a través no del discurso intelectual, sino de la alegoría. Como ha señalado S. Akbari, la alegoría “conveys meaning that cannot be expressed directly through ordinary language”; “by avoiding the limitations inherent in literal language”, escribe, “allegory creates meaning *within* the reader, bypassing the inevitable degeneration of meaning as it passes through the obscuring veil of language” –más aún, por supuesto, en las condiciones descritas en el capítulo anterior–¹¹⁴. En el encuentro con Hawkyn, Langland logra explotar al máximo las posibilidades cognitivas del medio alegórico mediante el uso de la narrativa visual – a través de la metáfora de las manchas en el abrigo del Actif Man– y, sobre todo, de la identificación emocional entre los personajes –materializada en la intensa reacción por parte de Will al arrepentimiento de Hawkyn por sus pecados–. El resultado, como ha apuntado Barr, es la construcción de un episodio que, por su naturaleza afectiva más

111 Middleton, A., “William Langland’s ‘Kynde Name’: Authorial Signature and Social Identity in Late Fourteenth-Century England”, in Patterson, L. (ed.), *Literary Practice and Social Change in Britain, 1350-1550*, Berkeley: University of California Press, 1990, p. 47 (citado en Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 158).

112 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 163.

113 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 115.

114 Akbari, S., *Seeing through the Veil: Optical Theory and Medieval Allegory*, Toronto: University of Toronto Press, 2004, p. 9 (citado en Barr, J., *op. cit.*, 2010, p. 181).

que intelectual, es el primero que consigue generar en el Soñador una respuesta no-racional y, por ello, clara, instintiva, unívoca e indiscutible, constituyendo, en definitiva, el primer paso en firme hacia la Verdad¹¹⁵.

4.2.2. Revelación y atemporalidad en *Piers Plowman*

De hecho, el encuentro con el Actif Man es, precisamente, el acontecimiento que marca el paso de un modelo educativo a un modelo revelatorio en la experiencia visionaria de Will¹¹⁶. Temática y formalmente, la naturaleza del Passus XV es, desde luego, muy diferente a la de los anteriores. Su comienzo establece un punto de no retorno en el progresivo distanciamiento entre el estado de vigilia y el de sueño –o, lo que es lo mismo, entre el mundo cotidiano y el onírico–. Dicha tendencia, que se mantiene hasta el Passus XVIII, imprime a las visiones distribuidas entre los dos passus mencionados un carácter especial, una “self-contained quality” –en palabras de Carruthers– ausente en otras secciones del poema. “The world of these visions”, señala la autora, “is definitely not the world to which we (and Will) are accustomed; its logic, its imagery, its structure are based on principles which are not those of everyday reality”¹¹⁷. El tono discursivo, los recursos retóricos, la condición de los personajes, las relaciones espacio-temporales establecidas: todo parece sugerir que el cambio de actitud ha transportado a Will a un nivel superior de entendimiento, a una extraña dimensión que, por su naturaleza trascendente, es paradójicamente más “real” que realidad aparente¹¹⁸.

Significativamente, la figura que introduce a Will en este nuevo mundo es *Anima*, una criatura –señala Langland– sin lengua ni dientes pero que, sin embargo, habla. La aparición de este misterioso personaje, el más extraño de todos con los que se encuentra el protagonista a lo largo de la obra, parece dejar claro que el poema ha abandonado ya, llegados a este punto, todo tipo de representación naturalista¹¹⁹. Su discurso consolida algunas de las tendencias trazadas durante los passus anteriores y ofrece nuevas claves fundamentales para el desarrollo espiritual del Soñador. Crítica, una vez más, con los intereses intelectuales del protagonista, *Anima* pretende alejar a

115 Barr, J., *op. cit.*, 2010, p. 166.

116 Barr, J., *op. cit.*, 2010, p. 169.

117 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, pp. 123-124.

118 Simpson ha analizado los cambios formales producidos en la transición entre ambas secciones en Simpson, J., *op. cit.*, 1986.

119 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 124.

Will de la *scientia* y orientar su deseo hacia un nuevo modelo epistemológico cuya configuración parece cada vez más clara. En este caso, a las aportaciones anteriores se suma una fundamental: la lógica figural. Y es que, además de en su extraña condición, este personaje también se distingue de los anteriores maestros de Will en su método de enseñanza. A lo largo de su extenso discurso, *Anima* intenta mostrar al Soñador la naturaleza de la caridad a través del recurso a la vida de una serie de hombres – concretamente, San Edmundo, San Francisco, Eduardo el Confesor, Tomás Becket y los primitivos ermitaños– que, como *exempla* o *specula*, encarnan, para Langland, la vida caritativa. El objetivo no es otro que aprehender una realidad intangible como la caridad a través de sus expresiones tangibles: las *figurae*, entendidas como la forma elegida por Dios para revelarse en sí mismo al hombre a través del tiempo¹²⁰.

Las novedades introducidas por *Anima* en el Passus XV terminan por completar un modelo epistemológico que, construido sobre la idea de “kynde knowing” y sobre la lógica figural como expresión de la caridad, apunta inevitablemente a la historia y, sobre todo, a Cristo como referente supremo. El resultado de todo ello es la apertura, a lo largo de los passus siguientes, de un horizonte de no-tiempo o, más bien, el ensanchamiento de un presente que llega a abarcar todo tiempo pasado y, según como se entienda, también futuro. La presentización de la experiencia histórica, tan propia de la cultura visionaria, es la clave de bóveda que sostiene la acción de los passus XVI, XVII y XVIII. Es posible aplicar a esta sección de *Piers Plowman* las mismas palabras utilizadas por E. R. Curtius en relación a la *Commedia*: “timelessness and temporality are not only confronted and related, they are also merged and so interwoven that the threads are no longer distinguishable”¹²¹. En efecto, como apunta Nolan, esta idea de “atemporalidad” tan propia del visionarismo tardomedieval integraba “all history and metahistory as seen from the divine perspective”; en el proceso de búsqueda espiritual, “the whole span of salvation history had to become a part of the 'I' narrator's experience”¹²².

Como Dante, Langland edifica las visiones finales de su protagonista sobre una base estructural conformada por una progresión alegórica desde el Pecado Original

120 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, pp. 125-128.

121 Curtius, E. R., *European Literature and the Latin Middle Ages*, Nueva York: Pantheon Books, 1953, p. 366 (citado en Nolan, B., *op. cit.*, 1977, p. 141).

122 Nolan, B., *op. cit.*, 1977, p. 141.

hasta el Apocalipsis¹²³. En la *Commedia*, esta recopilación histórica tiene lugar explícitamente en el Paraíso Terrenal; en el caso de *Piers Plowman*, parte también de un entorno similar: un extraño jardín cultivado por Dios y custodiado por Piers Plowman – que reaparece en el poema tras su escena en el medio acre– donde un magnífico árbol crece dando como fruto la llamada Charite (Caridad). Del mismo modo que, una vez en su Edén, Virgilio promete a Dante la degustación de una fruta maravillosa, Will, al contemplar el árbol de la Caridad, pide a Piers que le alcance una de sus manzanas para “assaien what savour it hadde” (B. XVI. 74)¹²⁴. La escena inmediatamente posterior – con el diablo apareciendo para llevarse las frutas maravillosamente transformadas ante los ojos de Will en Adán, Abraham, Isaac, Sansón y Samuel–, marca la unión entre la dimensión eterna –materializada en la imagen extrahistórica del árbol– y la temporal, iniciando la secuencia bíblica que caracteriza los passus posteriores¹²⁵. Partiendo de la Anunciación de Gabriel, el poema configura a través del relato de la vida de Jesús una representación de Cristo como caballero, rey y conquistador destinado a librar –y vencer– la batalla apocalíptica frente al Mal. Albergando a los profetas en su seno, Abraham y Moisés –encarnaciones, se afirma, de la Fe (Feith) y la Esperanza (Hope), respectivamente– se aparecen en el camino de Will hasta el lugar donde tendrá lugar la contienda, Jerusalén, y le expresan su confianza en la llegada de un Mesías capaz de derrotar al Diablo y gobernar el mundo con su bondad. Como señala D. Bertz, “the sense Feith and Hope have of the future is more than the idealism of a mere poetic dream; the future they seek is based upon the promises God has given them in the past”¹²⁶.

La cadena profética de los passus XVI y XVII alcanza su punto culminante en el Passus XVIII. En la secuencia que marca la “epistemological apotheosis” del poema¹²⁷,

123 Rattazzi Papka, C., “The Limits of Apocalypse: Eschatology, Epistemology, and Textuality in the *Commedia* and *Piers Plowman*”, in Walker Bynum, C., Freedman, P. (eds.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000, p. 239.

124 En este pasaje, una evidente referencia a Eva y el Pecado Original, Will expresa, en palabras de Zeeman, “a desire to comprehend and absorb this vision in every way, spiritually, 'inwardly', even physically”, lo que representa un claro avance con respecto a su posición epistémica inicial (Zeeman, N., *op. cit.*, 2006, p. 2); además, el objeto de su deseo es especialmente significativo, pues, como apunta Aers, el término “savour” parece estar planteado como un juego de palabras entre “savor” (“sabor”) y “Savior” (“Salvador”) (Aers, D., “Visionary Eschatology: *Piers Plowman*”, *Modern Theology*, vol. 16, nº 1, 2000, p. 8).

125 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 132.

126 Bertz, D., “Prophecy and Apocalypse in Langland's *Piers Plowman*, B-Text, Passus XVI to XIX”, *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 84, nº 3, 1985, pp. 315-316.

127 Rattazzi Papka vincula la magnitud de este episodio a la importancia de que, por primera vez en el

el Soñador contempla, entre las recurrentes exclamaciones de Abraham –“O death, I will be thy death” (B. XVIII. 35)–, la entrada de Cristo en Jerusalén, su profecía de destrucción y renovación del templo, su Pasión y Crucifixión y, finalmente, su Descenso a los Infiernos. El encadenamiento de Satán deja paso a una celebración con claros ecos juaninos donde la esquizofrénica visión de las Cuatro Hijas de Dios se resuelve con una expresiva danza cuya experiencia define –en opinión de Carruthers– no solo la superación definitiva del lenguaje, sino también la disolución de los límites temporales¹²⁸. Hacia la conclusión del Passus XVIII, Langland sitúa al lector en una *psychomachia* en la que, como apunta Bertz, “the demands of the past and future make the present moment nothing but a time of tension; (...) at the end of this stormy passus, *was, shall, and ought to be* are suddenly fulfilled in *is*”¹²⁹.

Tras esta escena climática, *Piers Plowman* devuelve el contexto escatológico a su dimensión temporal, “a return to time which confirms in reality the truth of his vision”¹³⁰. El Passus XIX continúa el desarrollo histórico del poema, mostrando la Ascensión de Cristo al cielo –donde esperará hasta el Juicio Final–, el Pentecostés y la edificación de la casa o el granero de la Unidad (Unitee) por parte de Piers Plowman¹³¹. Langland utiliza el pasado apostólico para construir, en la línea de la tradición reformista bajomedieval, un modelo social ideal –materializado en la distribución de los dones de la Gracia (Grace) y metaforizado bajo la forma de un carro llamado Cristiandad preparado para transportar la cosecha de Piers– que más de un académico ha interpretado como una representación del Milenio agustiniano¹³². Sin embargo, como evidencia un significativo discurso de la Gracia, el objetivo de sus esfuerzos organizativos no es otro que preparar a la comunidad cristiana para la catástrofe que está por venir: la llegada del Anticristo y sus seguidores, que “all the world shall grieve, / And encumber thee, Conscience, but if Christ thee help” (B. XIX. 220-221).

poema, Dios se comunique con Will a través de “parole nude”; ello representa, en sus propias palabras, “the epistemological plenitude of unmediated understanding that eschatological apocalypse promises to fulfill” (Rattazzi Papka, C., *op. cit.*, 2000, p. 246).

128 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 146.

129 Bertz, D., *op. cit.*, 1985, p. 324.

130 Rattazzi Papka, C., *op. cit.*, 2000, p. 250.

131 La modelable figura del labriego, antes imagen de Cristo, ejerce ahora como representación de San Pedro.

132 Véase, sin ir más lejos, Bertz, D., *op. cit.*, 1985, pp. 325-326.

4.3. Tercer nivel: *Piers Plowman* como disrupción apocalíptica del presente

Como señala Bertz, finalizado el Passus XIX, los fenómenos anticipados por la Gracia dejan de ser una simple profecía: directamente están aquí, al alcance de la mano¹³³. El Passus XX, como una suerte de dimensión paralela, contiene, en relación a los primeros passus, la gran revelación del poema: la fundación del destructivo reino del Anticristo. En efecto, son los ataques de las fuerzas del Mal los que precipitan, inmediatamente después del establecimiento de la sociedad de Piers y la construcción de la casa de la Unidad, la acelerada secuencia de acontecimientos que sostiene el último passus de *Piers Plowman*:

“Antecrist cam thanne, and al the crop of truthe,
Torned it [tid] up-so-doun, and overtilte the roote,
And made fals sprynge and sprede and spede mennes nedes.
In ech a contree ther he cam he kutte away truthe,
And gerte gile growe there as he a god weere.
Freres folwede that fend, for he gat hem copes.
And religious reverenced hym and rongen hir belles,
And al the covent cam to welcome that tyraunt,
And alle hise as wel as hym –save oonly fooles;
Whiche fooles were wel gladdere to deye
Than to lyve lenger sith Leute was so rebuked”.
(B. XX. 53-63)

El cierre del poema viene acompañado, por tanto, por un regreso al “fair feeld ful of folk”, a la sociedad presente y a la Iglesia contemporánea, las grandes preocupaciones de Langland a lo largo de la obra. Sin embargo, pronto se descubre que la situación ha cambiado radicalmente desde la primera visita; como señala Aers, las diferentes búsquedas que la narración ha desarrollado en convergencia con la representación alegórica de la historia de la salvación han transformado la mirada no solo de su autor, sino también de la audiencia¹³⁴. Como el Apocalipsis de Juan, el Passus XX de *Piers Plowman* es, sobre todo, la materialización de un nuevo “mode of seeing”, diferente tanto de la percepción corporal como de la divinamente orientada¹³⁵; a él dedicaremos, por consiguiente, el último apartado de este capítulo.

133 Bertz, D., *op. cit.*, 1985, p. 318.

134 Aers, D., *op. cit.*, 2000, p. 10.

135 Camille, M., “Visionary Perception and Images of the Apocalypse in the Later Middle Ages”, in McGinn, B., Emerson, R. K. (eds.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Londres: Cornell University Press, 1992, p. 276.

4.3.1. De regreso al “fair feeld”: distopía y apocalipsis en *Piers Plowman*

Como ha señalado B. McGinn, uno de los principales rasgos identificativos –si no el principal– del pensador apocalíptico es su capacidad para distinguir significados donde el profano solo puede ver caos y confusión; la ventaja que le proporciona el conocimiento del plan divino no solo le permite sistematizar la evolución histórica, sino que también le anima a buscar sentidos ocultos bajo la superficie del presente. Sus escritos “invite the reader to place him- or herself in an apocalyptic situation in which present action is determined by reference to, and in light of, the coming final events”¹³⁶; el resultado, utilizando el término de McGinn, es la aparición ante los ojos del público de una “second reality”¹³⁷, de un presente alternativo capaz de articular conexiones semánticas tanto en un sentido sincrónico –esto es, entre los diferentes elementos que lo componen– como diacrónico –entre sí mismo y la propia historia–.

Pese a que han sido muchos y muy variados los estudios dedicados a la dimensión apocalíptica de *Piers Plowman*, muy pocos se han detenido a analizar la función específica que cumple en el texto de Langland. Por lo general, desde la revolución que supuso el pionero trabajo de Bloomfield en lo que respecta a las posibilidades interpretativas del poema, la investigación ha pivotado en torno a la defensa, la refutación o la ampliación de sus tesis fundamentales. Como consecuencia, el debate se ha orientado, casi en exclusiva, hacia la definición de las bases teológicas que se esconden detrás de ciertos pasajes, tratando de ubicar a Langland bien en la línea heterodoxa representada por el pensamiento joaquinita –en el más amplio sentido del término–, bien en la línea ortodoxa personificada por San Agustín. El objetivo, según esta tendencia, se situaría en comprender las perspectivas de futuro asumidas por el autor, derivadas, en última instancia, de la identificación de las situaciones descritas en el Passus XX como sucesos previos al advenimiento de una hipotética Edad del Espíritu (o similares) o como manifestaciones en sí mismas de la llegada del verdadero Fin del Mundo –el paso inmediatamente anterior a la Segunda Venida de Cristo y el Juicio Final–.¹³⁸

136 McGinn, B., “John's Apocalypse and the Apocalyptic Mentality”, in McGinn, B., Emerson, R. K. (eds.), *op. cit.*, 1992, p. 9.

137 McGinn, B., *op. cit.*, 1992, p. 4.

138 Véase, como ejemplos de esta tendencia, Kerby-Fulton, K., *Reformist Apocalypticism and Piers Plowman*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, por el lado joaquinita; y Adams, R., “Some Versions of Apocalypse: Learned and Popular Eschatology in *Piers Plowman*”, in Heffernan, T. J.

Si bien esta última opción ha terminado siendo la elegida por la mayoría de estudiosos, ello no debe distraernos del que es el propósito principal de este trabajo: entender la imagen apocalíptica generada por Langland como un medio de construcción de realidad. En este sentido, el reciente análisis ofrecido por Lochrie en su libro *Nowhere in the Middle Ages* (2016) puede resultar especialmente útil. Más allá de sus interpretaciones finales, su diagnóstico del estado de la cuestión y su utillaje conceptual abren posibilidades no exploradas hasta el momento:

“The problem with Langland’s chialism is, I think, a problem with our own post-eschatological notion of history, according to which we tend to understand ‘ends’ and ‘futures’ in terms of progressivist, teleological structures. As a result, we are liable to misread eschatological, medieval futures such as Langland’s as logical *extensions*, *implications*, or *outcomes* of crisis-laden medieval presents, rather than as *disruptions* of those presents. According to chialistic temporality, the future is not limited to the sequence of past, present, and future; instead, it has the capacity to function retroactively and recursively on the present. Mannheim’s discussion of the ‘utopian mentality’ of chialism captures the dynamic of this eruption of the future in the present: ‘the present becomes the breach through which what was previously inward bursts out suddenly, takes hold of the outer world, and transforms it’”.¹³⁹

La expresión de K. Mannheim define mejor el enfoque apocalíptico de Langland en *Piers Plowman* que cualquiera de los estudios anteriormente referidos. En su defensa de la “absolute presentness” como característica esencial de la experiencia quiliástica, el sociólogo alemán percibió que la gran preocupación del milenarista no es en sí mismo el hipotético Milenio todavía por llegar, sino “that it happened here and now, and that it arose from mundane existence, as a sudden swing over into *another kind of existence*”¹⁴⁰. Es precisamente este “otro tipo de existencia” lo que el lector parece estar descubriendo en el Passus XX en relación al mundo descrito en el inicio del poema. Si, allá por el Passus VI, la mayor amenaza para la estabilidad del proyecto utópico del medio acre de Piers era la resistencia de algunos de sus trabajadores, ahora el labriego se ve obligado a contemplar su comunidad sitiada por las “more sinister and powerful disruptions of the Antichrist”¹⁴¹; y, del mismo modo que, entre el Prólogo y el Passus VII, Lady Mede y las vagas fuerzas de la Falsedad campaban a sus anchas por el “fair feeld”, ahora es el mismísimo “Hijo de la Perdición” quien, “in mannes forme” (B. XX.

(ed.), *The Popular Literature of Medieval England*, Knoxville: University of Tennessee Press, 1985, pp. 194-236, por el lado agustiniano.

139 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 170.

140 Mannheim, K., *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1979, pp. 193-195.

141 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 171.

52), “over all folk regnede” (B. XX. 64). Como en el *Tournoiement de l’Antecrist*, los principales apoyos del Anticristo son los Pecados Capitales –especialmente su lugarteniente, Pryde (Orgullo)–, pero, en este caso, no hay rastro de un ejército de virtudes que les haga frente. El resultado, como apunta R. K. Emmerson, es la transformación de las escenas finales del poema en una cruda “vision of the vices that overrun the world in the last days”¹⁴².

Langland muestra cómo el Anticristo es especialmente bien recibido por los religiosos, entre los que consigue una gran popularidad. Una vez más, el clero contemporáneo se retrata completamente inmerso en las actividades del mercado, en la simonía y en el deseo de poder mundial; pero ahora –y esto es lo importante– estas prácticas se entienden como efectos de la presencia del Anticristo dentro de la Iglesia. Para Langland, esta intrusión se hace especialmente visible en la transformación del sacramento de la penitencia en una mercancía y en el papel de los frailes modernos, el arquetipo de “falso profeta” condenado a lo largo del poema¹⁴³. En una significativa escena, un tal Frere Flaterere (Fray Emplasto), médico y cirujano, se presenta ante la casa de la Unidad con un supuesto antídoto –en realidad, una droga– capaz de curar a los heridos por Ypocrisye (Hipocresía) y, con la ayuda de Hende-Speche (Cortesía), logra convencer a Pees (Paz), el portero, de que le abra las puertas para poder “acorde with Conscience and kisse hir either oother” (B. XX. 353). La situación, en este caso, recuerda al episodio del inicio del poema donde el Rey pide a Conscience que se case con Lady Mede; sin embargo, el desenlace es diferente: mientras que, en el Passus III, Conscience rechaza la propuesta, en esta ocasión acepta recibir al fraile y llevarlo ante su prima herida, Contricion (Contrición). Aprovechando el desconcierto, Sleuth (Pereza) y Pryde deciden reanudar sus ataques con mayor ferocidad que antes, pero ahora los aliados de Conscience, hechizados por las curas del médico, ven totalmente anulada su capacidad de reacción¹⁴⁴.

Como apunta Lochrie, “this is the way the world ends, not with a bang but with baldness and impotence”¹⁴⁵. Langland no plantea su Passus XX como la primera piedra de una nueva construcción social, sino como una transposición radical de todas las

142 Emmerson, R. K., *Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature*, Seattle: University of Washington Press, 1981, p. 199.

143 Aers, D., *op. cit.*, 2000, pp. 11-12.

144 Emmerson, R. K., *op. cit.*, 1981, pp. 199-200.

145 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 171.

cosas, una ruptura que transforma toda estructura existente en algo completamente desconocido y, durante gran parte del poema, incognoscible¹⁴⁶. La solución adoptada al final del poema demuestra que, para el autor de *Piers Plowman*, el apocalíptico era el único modelo de entendimiento viable en tales circunstancias; como señala Aers, “when the tension between an historical present imaginatively captured and a valued complex of ideas inherited from the past becomes unbearable to his understanding”, Langland “tries to solve the problem apocalyptically”¹⁴⁷. La decisión –utilizando las palabras de Kerby-Fulton– “is dramatic, fantastic, even presumptuous, but the motive is quite practical”¹⁴⁸. De hecho, es precisamente lo que intenta hacer a lo largo del poema, del mismo modo que Dante pretendía escribir “in pro del mondo che mal vive”¹⁴⁹. La diferencia entre ambos es que, mientras la experiencia visionaria del italiano culmina en la contemplación extática de lo divino, la del inglés se consume entre desastre y desintegración. Significativamente, cuando Cristo hace acto de aparición en el Passus XX de *Piers Plowman*, su revelación es más auténticamente apocalíptica que cualquier episodio de la *Commedia*; pero, en lugar de derivar en una visión beatífica al estilo dantesco, concluye con un nuevo descenso al punto de inicio: la catástrofe del “fair feeld ful of folk”¹⁵⁰.

Es precisamente este “failure of the present” lo que ha llevado a Lochrie a situar *Piers Plowman* en la línea distópica derivada de las teorías de E. Bloch y F. Jameson. El relación a las aportaciones de estos estudiosos, la distopía de Langland funciona, paradójicamente, a través de su incapacidad de imaginar un futuro mejor o, más bien, de su habilidad para mostrar una sociedad “imprisoned in a non-utopian present”¹⁵¹. A pesar de su aparente fatalismo, Lochrie sostiene que los planteamientos del poema no son ni pesimistas ni mucho menos anti-utópicos: por el contrario, lo que ofrecen es “an optimistic understanding of utopianism that rejects the dead-end project of imagining an

146 Carruthers, M., “Time, Apocalypse and the Plot of *Piers Plowman*”, in Carruthers, M., Kirk, E. D. (eds.), *Acts of Interpretation: The Text in Its Contexts, 700-1600. Essays in Honor of E. Talbot Donaldson*, Norman: Pilgrim, 1982, p. 186.

147 Aers, D., *op. cit.*, 1980, p. 64.

148 Kerby-Fulton, K., *op. cit.*, 1990, p. 6.

149 Rattazzi Papka, C., *op. cit.*, 2000, p. 253.

150 Como sugiere Rattazzi Papka citando a D. Herlihy, la razón de la brecha entre ambos autores podría radicar en la “epistemological rupture” producida por la peste durante los años que separan el apocalipsis de Langland del de Dante. “In *Piers Plowman*”, señala, “the plague has destroyed not only the social order but also man’s ability to understand the significance of that destruction” (Rattazzi Papka, C., *op. cit.*, 2000, p. 255).

151 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, pp. 133-134.

idealized (and totalized) future (or far-flung) society” en favor de un “utopianism of failure which, by its very failure, brings into being the future as horizon –as ‘not yet’– and as adjunct possibility for alternatives to the present”¹⁵²; aunque eso es algo que trataremos con más detenimiento en el próximo apartado.

4.3.2. El Fin del Mundo y la conclusión de *Piers Plowman*

La catástrofe final de *Piers Plowman* encuentra en Will –al que todavía no hemos mencionado en este capítulo–, sobre todo, un “observador” en medio de la batalla; sin embargo, ello no significa que se mantenga totalmente ajeno al conflicto. De hecho, en un acto que muchos han interpretado como una “dramatic personalizing of the allegorical action”¹⁵³, el propio Soñador se ve atacado por una figura que, llamada por Conscience en un intento desesperado de solucionar los problemas, no parece sino una nueva suerte de *doppelgänger* de aquella Hunger que acude en ayuda de Piers en el medio acre: Kynde. Mediante un golpe letal, las fuerzas de Elde (Vejez) dejan a Will calvo, sordo, desdentado y sexualmente impotente. Con la muerte acechando, un consejo divino insta al Soñador a entrar en la casa de la Unidad –el granero escatológico construido por Piers– y permanecer en ella hasta el fin de sus días. Pese a los ataques del Anticristo, Will obedece sin reservas, uniéndose a un grupo de hombres que, identificados como “fooles”, se han comprometido, como él, a resistir frente a las huestes del Mal.

Como apunta Lochrie, este preciso episodio marca el fin de la educación de Will y el término de su deseo individual¹⁵⁴. Su ingreso en la Iglesia constituye su acto más positivo en *Piers Plowman* y, se podría decir, la propia culminación de su búsqueda, la meta a la que conducen todas las acciones anteriores. De hecho, una vez disuelto en la estructura social que representa la Unidad, el Soñador desaparece por completo del poema, cediendo el papel de protagonista a una figura que, fundamental a lo largo de la obra, libera ahora todo su potencial semántico: Conscience. Como guardián de la casa de la Unidad, la Conscience de Langland es muy diferente a la facultad individual que dejan percibir los textos de Alain de Lille o del autor de *The Pricke of Conscience*; su función, en este caso, no es la de testificar contra las almas de los humanos el día del

152 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 134.

153 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 171.

154 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 172.

Juicio Final, sino la de liderar a la comunidad cristiana a través de los tiempos¹⁵⁵. Por eso es especialmente significativo que, en los últimos versos del poema, esta figura decida abandonar la Iglesia y emprender una nueva peregrinación en busca de un personaje ausente desde el Passus XIX, cuyo regreso se revela definitivamente como el último recurso de la Cristiandad: Piers Plowman.

La condición inconclusa de *Piers Plowman* ha dado, como es lógico, mucho que hablar desde el mismo momento en que la crítica hizo sus primeras aproximaciones al poema, hace ya más de un siglo. Tradicionalmente, la cuestión se ha abordado en los mismos términos que el resto del Passus XX; así, por un lado, ciertos autores han sugerido que la postura de Conscience al final del poema evoca la esperanza de renovación espiritual propia de la tradición milenarista o neo-joaquinita, mientras que, por el otro, las tendencias contrarias han defendido que su peregrinación se sostiene sobre la promesa de la Segunda Venida de Cristo y el Juicio Final¹⁵⁶. La situación se complica todavía más por la presencia, a lo largo del poema, de diversos episodios de naturaleza profética protagonizados por diferentes personajes cuyos discursos se muestran aparentemente contradictorios entre sí desde un punto de vista teológico¹⁵⁷. Pese a que, de nuevo, la segunda opción parece haber logrado más adeptos que la primera, el problema se demuestra irresoluble en las condiciones planteadas.

En este sentido, una vez más, las aportaciones de Lochrie permiten abrir nuevas vías interpretativas en el análisis de *Piers Plowman*. Entender, como ella sugiere, la decisión de Conscience en relación a las teorías utópicas de Jameson y Bloch podría ayudar no solo a comprender mejor el sentido de su marcha, sino también a integrar perspectivas que, hasta ahora, se han considerado mutuamente excluyentes:

“If utopianism’s ‘deepest vocation’ is a kind of failure, its condition of narrativity is a ‘radical act of disjunction’, according to Jameson. This quality of disjunctiveness is crucial to utopia’s resistance to a mere static extension of the present in favor of an imaginative alternative to that present. One way of formally marking that disjunction is through a spatial negation of place, as Thomas More did in his coinage of the word ‘utopia’; another is a temporal rupture or disjunction marked by the invocation of a ‘not-yet’ that limns the present. The utopian narrative of the ‘not-yet’, famously theorized by Ernst Bloch in *The Principle of Hope*, actively resists the teleological closure of an apocalyptic or utopian ideal in favor of an unfinished, unsettled, and anticipatory present. While Jameson adduces failure as constitutive of such a utopianism, Bloch locates utopianism in ‘the *form* of an elusive

155 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 174.

156 Véase nota 138.

157 Dichos episodios son: B. Prol. 64-67; III. 284-330; IV. 113-135; VI. 321-331; X. 322-335; XII. 150-156; y XV. 546-567.

potential’: ‘utopia is not presence, but promise, and a promise to which we can never *fully* respond since that would work to close and negate utopian spaces of possibility’¹⁵⁸.

Desde este punto de vista, la fundamentación de la peregrinación de Conscience sería la esperanza, entendiendo esta última no como “hope of the naïve kind, but hope as ‘the opposite of security’, ‘the opposite of naïve optimism’, and a ‘category of danger’”. Su base no es otra que la convicción, utilizando las palabras que Lochrie toma de B. Brecht, de que “something’s missing”, lo que la convertiría, en definitiva, en un “directing act of a cognitive kind”¹⁵⁹.

La esperanza de Conscience –y de la comunidad cristiana, en última instancia– recae de manera elocuente en la figura más misteriosa de todo el poema: Piers¹⁶⁰. La elección del labriego –el personaje que, significativamente desaparecido durante el ataque del Anticristo, representa precisamente el ideal opuesto a la sociedad contemporánea tal y como *Piers Plowman* la describe– demuestra que, lejos de presentar un “futuro hipotético” aparentemente autónomo, el enfoque utópico de Langland “returns upon the present to play a diagnostic and critical-substantive role”. Pero, sobre todo, sugiere que el objetivo del autor es, esencialmente, plantear la “possibility-without-prescription of a transformed future”¹⁶¹. Como señala Carruthers, la figura de Piers representa “the infinite sign of Truth”:

“To ask ‘who is Piers Plowman’ and expect a completely articulable answer is to be as naïve and misled as Will when he first asks ‘what is Dowel’, and for very much the same reasons. The question misconceives the real nature of its object, for it assumes that it has a limited, knowable nature. But Piers is the *figura* within time, ‘the changing aspect of the permanent’, progressively revealed until the end of time, the vehicle through which the ineffable is articulated within the limitations of human experience”¹⁶².

No existe, como apunta la estudiosa, otro poema en inglés de estas dimensiones tan deliberadamente inacabado; Langland, como Conscience, parece sentirse obligado a buscar recursos allá donde pueda, “as wide as the world lasteth” (B. XX. 382). Pero en *Piers Plowman*, recordando las palabras de Jameson, “utopia’s deepest subject (...) is, precisely, our inability to conceive it”¹⁶³.

158 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 133.

159 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 133.

160 Según Carruthers, la peregrinación de la Conscience al final de *Piers Plowman* evoca el ruego de San Juan que cierra el Apocalipsis: “El que testifica de estas cosas dice: ‘Sí, vengo pronto’. Amén. Ven, Señor Jesús” (Carruthers, M., *op. cit.*, 1982, p. 186).

161 Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 133.

162 Carruthers, M., *op. cit.*, 1973, p. 170.

163 Jameson, F., “Of Islands and Trenches: Neutralisation and the Production of Utopian Discourse”,

5. La imagen apocalíptica en el “mundo del lector”: *Piers Plowman* en las cartas de John Ball

Una vez finalizado el análisis del proceso de gestación y de la configuración básica de la rica imagen apocalíptica diseñada por Langland en *Piers Plowman*, es el momento de abordar el estudio de su transmisión. Para ello recurriremos, como se ha dicho, a unos documentos cuya naturaleza continúa todavía hoy repleta de incógnitas: las llamadas cartas de los rebeldes de 1381¹⁶⁴. Se trata, en pocas palabras, de seis textos en inglés de extensión variable conservados en las crónicas latinas de Henry Knighton y Thomas Walsingham, ambas datadas hacia finales del s. XIV. Tres de ellos están atribuidos a John Ball, uno de los líderes clericales más famosos de la Revuelta de los Campesinos, mientras que los otros aparecen escritos bajo los misteriosos nombres de Jack Milner, Jack Carter y Jack Trewman. Íntimamente relacionadas con uno de los acontecimientos sociales de mayores dimensiones de la Inglaterra medieval, estos documentos han recaído tradicionalmente en el campo de estudio de los historiadores, si bien sus referencias a *Piers Plowman* y su abundante uso del ritmo interno y del lenguaje típico de la alegoría popular tardomedieval han atraído ocasionalmente la atención de filólogos y críticos literarios. Pero, ¿quién los escribió? ¿qué son exactamente? ¿a qué público estaban destinados y cuál era su función?

Sobre el problema de la autoría, la mayor parte de los estudiosos modernos han apuntado a Ball como el responsable intelectual –que no necesariamente material– de los seis textos, identificando los otros tres nombres como pseudónimos del propio clérigo. La respuesta a las dos últimas cuestiones presenta mayores complicaciones. Obviamente, con lo único que contamos es con transcripciones –más o menos manipuladas– de los cronistas, no con los originales, lo que dificulta mucho su comprensión en varios sentidos¹⁶⁵. Pese a que Knighton –probablemente debido a sus prejuicios en torno a las capacidades expresivas del campesinado– dispone los textos encabezados por los nombres de Milner, Carter y Trewman como discursos (“spoke thus to his fellows”), podemos decir prácticamente sin temor a equivocarnos que todos los documentos son claramente, por su formato, cartas (“epistolae”). Sin embargo, como

Diacritics, vol. 7, nº 2, 1977, p. 21 (citado en Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 132).

164 Véase Anexo.

165 La carta recogida por Walsingham fue, según parece, encontrada entre la ropa de un hombre condenado a muerte. Las reproducidas por Knighton, por su parte, fueron probablemente tomadas de un registro oficial ahora perdido en el que se habrían transcrito como prueba judicial.

sugiere S. Justice, es posible que, dada la amplia difusión que presumiblemente alcanzaron –la suficiente, al menos, como para haber llegado a manos de los cronistas de St. Albans y Leicester–, las cartas estuviesen de algún modo relacionadas con lo que los documentos oficiales denominan “escrowez” o “*schedulae*”, y que Justice llame “broadsides”: es decir, simples hojas o rollos colgados o fijados en lugares públicos, como plazas o puertas de iglesias, y muy utilizados durante el reinado de Ricardo II con fines propagandísticos o publicísticos.¹⁶⁶

Teniendo en cuenta estas consideraciones, abordaremos los textos presentados de acuerdo a las premisas plateadas en el capítulo 1. Así, con el objetivo de valorar la “pregnancia semántica” de la imagen apocalíptica construida por Langland, se tratará de comprender tanto la “visión del mundo” del mundo reflejada en las cartas como la dimensión de intervención práctica que ella, en conjunción con la naturaleza del acontecimiento social en que se integran los documentos, presupone. Si bien es cierto que las referencias explícitas a *Piers Plowman* no permiten, en ningún caso, elevar el poema a la categoría de fuente única de inspiración de John Ball en el proceso de creación de las cartas, la utilización en estas últimas de un universo terminológico, conceptual e incluso retórico similar al de Langland sí sugieren la existencia de una importante relación de base. Ello no quiere decir, por supuesto, que la relación sea estrictamente lineal; como ya se ha sugerido, toda lectura implica un trabajo de “recreación” que se refleja en la aparición de significados *a priori* “no buscados” por la obra original; y este caso, tal y como tendremos ocasión de comprobar, no es una excepción.

Con la vista puesta en esta serie de cuestiones, articularemos este último capítulo en tres apartados. El segundo y el tercero, en relación a lo planteado a lo largo de estas líneas, se dedicarán, respectivamente, a analizar la capacidad del utillaje conceptual proporcionado por *Piers Plowman* para construir identidades propias y ajenas en un contexto como el de la Inglaterra de 1381 y, a continuación, a estudiar las relaciones entre el poema y los diagnósticos sociales y vías de intervención sugeridas por las cartas. Sin embargo, antes es conveniente emplear unas breves líneas para tratar de comprender, en la medida de lo posible, las relaciones previas entre la obra de Langland y un fenómeno como el de la Revuelta; de modo que a ello consagraremos, de forma

¹⁶⁶ Justice, S., *Writing and Rebellion: England in 1381*, Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 15-29.

inmediata, el primer apartado.

5.1. *Piers Plowman* y la Revuelta de 1381

Como señala J. Rydzeski, no hace falta más que atender al relato que el cronista de la Abadía de Dieulacres hace del levantamiento, en el que sitúa el nombre de “Per Plowman” entre su lista de rebeldes, para comprender la importancia del conocimiento del poema a la hora de interpretar, aunque sea de forma superficial, los mensajes de las cartas¹⁶⁷. Más allá de su carácter anecdótico, el error del cronista es realmente elocuente, ya que demuestra, sin pretenderlo, una parte –en concreto, la que se refiere al trabajo cronístico– de aquello que A. Hudson intentaba expresar al afirmar que los documentos, “to one who knew nothing about Langland’s poem, would be completely unintelligible”¹⁶⁸. La otra parte –la que se refiere a los propios rebeldes–, sin embargo, se ha mostrado mucho más problemática, pues se adentra en los pantanosos terrenos de la “cultura popular” y de las costumbres sociales de las clases subalternas. Si Justice está en lo cierto en lo que respecta a sus impresiones en torno al carácter público de los documentos, es lógico suponer que, como mínimo, las figuras del poema debían ser reconocidas por la mayor parte de los participantes potenciales en la Revuelta. No obstante, es imposible saber con certeza qué tipo de personas podían haber tenido contacto directo con la obra ni qué era lo que sabían de ella. “Was *Piers Plowman* (at one absurd extreme) the bedtime reading of a thousand insurgents or (at the other) John Ball’s distant memory of an evening’s conversation?”, se pregunta Justice¹⁶⁹. Dar respuesta a esta cuestión constituye un desafío de enorme calibre si tenemos en cuenta que las fuentes empíricas habituales para este tipo de investigaciones son totalmente –y casi por definición– inexistentes en este caso: si algunos de los rebeldes tenían acceso a manuscritos parciales o completos del poema, dichos manuscritos habrían tenido, por razones obvias, muy pocas probabilidades de sobrevivir¹⁷⁰.

En esta situación, parte de la crítica ha optado por recurrir al análisis temático comparativo con la esperanza de encontrar elementos desde los que trazar vías de comunicación entre el supuesto mensaje social del poema de Langland y la base

167 Rydzeski, J., *op. cit.*, 1999, p. 95.

168 Hudson, A., “*Piers Plowman* and the Peasant’s Revolt: A Problem Revisited”, *The Yearbook of Langland Studies*, vol. 8, 1994, p. 86.

169 Justice, S., *op. cit.*, 1994, p. 119.

170 Justice, S., *op. cit.*, 1994, p. 119.

ideológica de la Revuelta. Sin embargo, los términos en los que se ha planteado la cuestión han dificultado la consecución de posibles avances en este sentido. Articular, como se ha venido haciendo, las relaciones entre ambos polos en torno a una oposición fundamental entre “conservadurismo” –con el que su suele vincular el discurso de *Piers Plowman*– y “revolucionarismo” –asociado, por razones obvias, al levantamiento– supone no solo oscurecer la resolución del problema, sino también –y quizás sobre todo– estrechar significativamente las posibilidades interpretativas del poema reduciendo su capacidad semántica a la transmisión de un sentido único. Además, como ha sugerido Justice, este tipo de abordajes parten de una comprensión inadecuada del fenómeno apocalíptico, subordinando su poder a la movilización de masas antes que a sus habilidades diagnósticas en cuanto que medio de construcción de realidades¹⁷¹. Como se intentará demostrar a lo largo de estas páginas, es precisamente en esta “form of rationality”¹⁷² donde se deben buscar las conexiones entre el discurso de Langland y el de John Ball, aun si esta base común no implica la existencia de soluciones o materializaciones idénticas.

Dadas las circunstancias, la herramienta más útil para construir escenarios históricos de posibilidad capaces de integrar las relaciones entre *Piers Plowman* y la Revuelta continúan siendo los estudios que, desde una perspectiva amplia, tratan de analizar las formas de recepción del poema en su entorno inmediato o razonablemente cercano. Trabajos como el de M. C. Uhart¹⁷³, donde se examinan las respuestas de los primeros lectores y copistas del poema con la intención de reproducir el contexto en que la obra fue originalmente comprendida, han demostrado ser capaces de ofrecer interesantes resultados a este respecto. Temáticamente, los principales objetos de interés entre los lectores del poema parecen haber sido la figura de Lady Mede –con sus respectivos acompañantes y conceptos relacionados– y, obviamente, el propio personaje de Piers Plowman. Dichas preferencias forman parte, sugiere la autora, de una tendencia más amplia hacia el privilegio de la dimensión “ideológica” del poema sobre la dimensión “formal”. La potencia crítica del trabajo de Langland fue recibida con

171 Justice, S., “Prophecy and the Explanation of Social Disorder”, in Morgan, N. (ed.), *Prophecy, Apocalypse and the Day of Doom: Proceedings of the 2000 Harlaxton Symposium*, Donington: Shaun Tyas, 2004, pp. 139-159.

172 Justice, S., *op. cit.*, 2004, p. 158.

173 Uhart, M. C., *The Early Reception of Piers Plowman* (tesis doctoral no publicada), University of Leicester, 1988.

entusiasmo en casi todas las áreas geográficas y temporales analizadas por Uhart, especialmente por su capacidad de adecuación a la situación contemporánea de los lectores. En este sentido, se ha registrado –a partir de asociaciones explícitamente anotadas en los manuscritos– un deseo generalizado de reconocer lo familiar en el relato del poema, evidenciando su “immediate relevance” más allá de su “antiquarian value”. Como señala la autora, “this shows both the readiness of readers to find their own relevance in the poem, and the adaptability of *Piers Plowman* itself”, al tiempo que sugiere la importancia del contexto de recepción para comprender las sucesivas interpretaciones de la obra¹⁷⁴.

No es necesario subrayar la trascendencia de este tipo de cuestiones para el estudio de las relaciones entre el poema y las cartas de los rebeldes. De hecho, si tenemos en cuenta que, como apunta Uhart, parece existir una importante vinculación entre los principales puntos de interés de los lectores y las secciones modificadas por Langland en sus revisiones del texto¹⁷⁵, es tentador pensar que quizás el impulso que llevó al autor a emprender la revisión que resultaría en el texto C tuvo algo que ver con un supuesto “new sense of moral responsibility” –en palabras de Kerby-Fulton¹⁷⁶– tras la apropiación de *Piers Plowman* por parte de los rebeldes de 1381; aunque, por supuesto, para valorar las implicaciones de dicha apropiación, es necesario llevar a cabo un análisis más detallado de las cartas.

5.2. “*Peres the Plowman my brothur*”: construyendo identidades en 1381

Como ha explicado P. Strohm en su estudio acerca de la “imaginación social” de los textos del XIV inglés, los elementos ideológicos a disposición de una sociedad como la medieval no están ligados a ningún sistema político concreto. Por el contrario, se mantienen “unfixed, free-floating, and open to appropriation by contending centers of social power”¹⁷⁷. Su habilidad para conformarse como “propiedad” no solo de un único sector social sino de la sociedad en su conjunto provee a estos “interpretive schemes” de una calidad ambivalente –Strohm utiliza el símil de Jano–, en el sentido de que, en un mismo contexto histórico, pueden ser empleados para justificar a la vez tanto una acción

174 Uhart, M. C., *op. cit.*, 1988, pp. 226-231.

175 Uhart, M. C., *op. cit.*, 1988, p. 232.

176 Kerby-Fulton, K., *op. cit.*, 2002, p. 521.

177 Strohm, P., *Hochon's Arrow: The Social Imagination of Fourteenth-Century Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1992, p. 6 (citado en Rydzeski, J., *op. cit.*, 1999, p. 98).

o visión concreta como su contrario¹⁷⁸. La batalla ideológica fundamental se libraría, entonces, no por la imposición de un modelo interpretativo específico, sino por el control de los términos que componen el modelo establecido¹⁷⁹.

Es bien sabido que los cronistas de la Revuelta de 1381, como en otros casos similares a lo largo del periodo bajomedieval, utilizaron elementos apocalípticos para explicar lo sucedido. Sin embargo, fueron los propios rebeldes quienes los integraron en primer lugar en su discurso, y, sorprendentemente, a través de la reinterpretación hermenéutica de un texto ya imbuido previamente de una adaptación concreta de esos elementos: *Piers Plowman*. La presencia de Piers Plowman en las cartas pone de manifiesto un fenómeno descrito por Middleton como la suplantación del autor por parte de su propio personaje en cuanto que “center and source of authority of the poem” y, sobre todo, como “the origin of a mode of speech and action that abruptly found in his name a condensed rationale for its own continued articulation”¹⁸⁰. “Lat peres the plowman my brothur. duelle at home and dyght vs corne” (Carter): estas simples palabras demuestran que Ball entiende y utiliza al personaje de Langland como un elemento disponible para la creación y elaboración de otras ficciones e, incluso, para su propia *re-creación*¹⁸¹. Calificando a Piers de “hermano”, los rebeldes lo integran en su propia comunidad y “secuestran” su figura en un intento de prolongar el contenido semántico que Langland le proporciona –en este caso, esencialmente, la imagen de trabajador humilde y modelo de cristiano ideal– hacia el resto de sus compañeros. De hecho, la empresa que le encomiendan (“duelle at home and dyght vs corne”) –una más que probable referencia a la acción del Passus VI y al episodio del medio acre– supone tanto un cuestionamiento del valor espiritual de la peregrinación como, sobre todo, una defensa de la idea de trabajo y de la adecuación a las formas sociales tradicionales en cuanto que bases de la Verdad.

La razón de todo ello, señala Justice, es bien sencilla: “the ‘truth’ Langland’s pilgrims seek is something the rebels need not leave home to get, because it is something they already have”. “Stonde manlyche togedyr in trewthe”, dice Ball (Ball, 2), “and helpeth trewthe. and trewthe schal helpe yowe”: “not *searching* but *standing*

178 Strohm, P., *op. cit.*, 1992, p. 34 (citado en Rydzeski, J., *op. cit.*, 1999, pp. 98-99).

179 Rydzeski, J., *op. cit.*, 1999, p. 99.

180 Middleton, A., *op. cit.*, 1990, p. 16 (citado en Justice, S., *op. cit.*, 1994, p. 120).

181 Justice, S., *op. cit.*, 1994, p. 121.

together –mantaining a place already occupied and a solidarity already forged– describes the rebels’ relation to ‘trewthe’¹⁸². Los propios pseudónimos utilizados por los insurgentes en sus cartas –Jack Milner, Jack Carter, John Schep– expresan esta idea de la Verdad como algo no buscado, sino poseído; y es que, entre todos esos nombres – conformados a partir de referencias al trabajo rural–, está el de Jack Trewman, lo que sugiere que, en opinión de los rebeldes, la Verdad forma parte de las comunidades campesinas de la misma forma que lo hacen los molineros (Milner), los carreteros (Carter) o los pastores (Schep)¹⁸³. De hecho, la integración de imagería agrícola y dinámica social –de la que este no es el único ejemplo en los documentos– es otro de los elementos que Ball podría haber tomado prestado de Langland; la imagen del molino en la carta de Milner, con la justicia (“ryght”), el poder (“myght”), el discernimiento (“skyl”) y la voluntad (“wylle”) como aspas, constituye una alegoría muy eficaz del correcto funcionamiento de la comunidad, y recuerda inevitablemente no solo a la acción del medio acre, sino también a la del Passus XIX.

No obstante, como advierte Justice, el poema no proporcionó a los rebeldes únicamente un lenguaje conceptual apropiado para la definición de su colectividad imaginada: también les proveyó de un vocabulario listo para ser utilizado como arma arrojada frente a otros. La articulación de este rechazo se produce, en efecto, a través del recurso al aparato terminológico construido por Langland en su descripción de la sociedad del “fair feeld ful of folk”, liderado por la Falsnesse y sus derivados y custodiado por los vicios. Significativamente, las ya mencionadas instrucciones de Ball acerca de la Verdad vienen sucedidas por una pequeña alegoría de los Pecados Capitales donde el autor coloca, frente a la “trewthe”, al orgullo y la codicia –también fundamentales en Langland–, así como los otros males contra los que los rebeldes dicen luchar (“Nowe regneth pride in pris. and couetys is hold wys. and lecherye with[outen shame] and glotonye withouten blame Enuye regnith with tresone. and slouthe is take in grete sesone”). Pero la batalla, como señala Justice, está planteada no solo moralmente, sino también geográficamente; en efecto, en otra de sus cartas, Ball (Ball, 3) traza una relación explícita entre las ciudades (“borugh”) y el engaño (“gyle”), situando a las

182 Justice, S., *op. cit.*, 1994, p. 124.

183 Como ha señalado Justice, incluso la configuración de los pseudónimos parece seguir un modelo que imita la estructura utilizada por Langland para la creación del nombre de Piers Plowman –es decir, un nombre de pila seguido de un oficio rural– (Justice, S., *op. cit.*, 1994, p. 126).

primeras frente a las comunidades campesinas donde habita la “trewthe” (“bee war of gyle in borugh and stondesth [togedire] in godes name”). De esta forma, convierte a la hipocresía en la “plaga” de las ciudades, entendidas estas como centros por excelencia de la administración tanto secular como eclesiástica y del poder político y económico¹⁸⁴. Elocuentemente, el personaje de *Piers Plowman* que, como Piers en el caso de la Verdad, condensa toda el material semántico asociado a estas cuestiones es Hobbe the Robber (“hobbe the robbere”), una figura secundaria en el poema pero convertida ahora en imagen gráfica de los enemigos de la Revuelta¹⁸⁵.

El resultado de todo ello es la construcción de una poderosa imagen dicotómica capaz de transformar las identidades de los contendientes en el conflicto. En una materialización dramática de la “segunda realidad” de *Piers Plowman*, los conceptos de Langland toman cuerpo a través de la práctica social. Los rebeldes dejan de ser rebeldes para convertirse en “trew men”, y sus víctimas pierden su condición de arzobispos, funcionarios o juristas para transformarse en huestes de la Falsedad. Desvelada la verdadera naturaleza de las partes, solo queda trazar un plan de intervención sobre el terreno; y a ello dedicaremos, por tanto, el último apartado de este capítulo.

5.3. *Piers Plowman*, rebelión y escatología en el discurso de John Ball

Para cualquier lector de *Piers Plowman*, es inevitable sentir ante la carta de Trewman una cierta sensación de familiaridad. La confrontación entre los conceptos de Verdad y Falsedad, su disposición como figuras autónomas capaces de ejercer el poder en el marco de una sociedad, su referencia al amor verdadero y a la caridad como medios para acceder a la Verdad: todo permite suponer que, si la carta estuviese encabezada por el nombre de William Langland en lugar de por el de Jack Trewman, su contenido no sorprendería a nadie; incluso la configuración específica del enunciado “fal[s]nes regneth in euerylk flokke” parece una reproducción casi exacta de uno de los versos ya mencionados del Passus XX del poema –“Antecrist over alle folk regnede” (B. XX. 64)–. Como apunta T. Pugh, Ball parece creer, al igual que Langland, que Inglaterra se ha corrompido bajo un “torrent of deception”, derivando –con el

184 Justice, S., *op. cit.*, 1994, pp. 186-187.

185 Pese a sus obvias connotaciones, la elección del personaje de Hobbe the Robber (Roberto el Ladrón) es extraña por la escasa importancia de que goza en el poema de Langland –no se le menciona más que en un par de ocasiones–; por ahora, nadie ha logrado ofrecer una respuesta satisfactoria sobre esta cuestión.

beneplácito de las élites del reino— hacia un estado de perversión absoluta en el que la Verdad se encuentra cada vez más acorralada frente a la Falsedad¹⁸⁶. Y, sin embargo, las diferencias entre la vía de acción —o, más bien, de inacción— elegida por el autor de *Piers Plowman* y la planteada por el de las cartas son tan evidentes que sorprende que estemos hablando de una relación directa entre ambos.

De hecho, estos documentos son la manifestación más sólida de dos de las premisas fundamentales de las que parte este estudio: la pregnancia social de las imágenes mentales, por un lado; y la autonomía semántica de los textos, por el otro. La actitud de Ball ante el poema demuestra que, aun haciendo un uso extensivo de sus modelos interpretativos, su lectura escapa de la pasividad que se atribuye tradicionalmente a este tipo de procesos; como señala Chartier, toda recepción comprende un trabajo intelectual que, “lejos de someter al consumidor a la omnipotencia del mensaje ideológico y/o estético que se considera que modela, autoriza la reapropiación, el desvío, la desconfianza o la resistencia”¹⁸⁷. Justice ha demostrado que *Piers Plowman* proporcionó a Ball un lenguaje y un estilo, un modelo de articulación social con utilidad conceptual y fuerza política; pero dicho modelo implicó para los rebeldes algo que en ningún caso podría haber significado para Langland: que el remanente de fieles servidores de la Verdad tenía el deber de organizarse para luchar frente a las fuerzas de la Falsedad como colectivo, y que, una vez comenzada la resistencia, estaba en su derecho de utilizar este vocabulario genérico para orientar su acción y su crítica. Significativamente, en la ya mencionada alegoría de los Pecados Capitales, la ira es el único de los siete cuya presencia no se lamenta; esta ausencia es, sin duda, sugerente y podría indicar que, para Ball, la ira era “a justifiable response to the spread of falseness throughout the land”¹⁸⁸. A ello se suma, además, tanto la propia referencia que la última de las cartas hace de *Piers Plowman*, en la que la función asignada por Langland se resignifica en una especie de rol justiciero cuyo propósito no es otro que el de *castigar* a Hobbe the Robber (“*biddeth Peres ploughman. go to his werk. and chastise wel hobbe the robbere*”), como la petición de auxilio por parte de Milner para “turn hys mylne aright”, una acción con clara vocación transformadora —en

186 Pugh, T., “‘Falseness Reigns in Every Flock’: Literacy and Eschatological Discourse in the Peasants’ Revolt of 1381”, *Quidditas*, n° 21, 2000, p. 95.

187 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 38.

188 Pugh, T., *op. cit.*, 2000, pp. 95-96.

el sentido de restitución– en el marco alegórico explicado.

Los tres ejemplos parecen indicar que los rebeldes concebían sus acciones como la materialización de la ira de Dios contra aquellos que han corrompido el mundo –es decir, los aliados de la Falsedad identificados con el poder político y económico–, autorrepresentándose como instrumentos de un juicio divino aparentemente escatológico. En este sentido, la carta de Carter se expresa en unos términos muy significativos: “that ye make a gode ende. of that ye haue begunnen. and doth wele and ay bettur and bettur. for at the euen men hery[e]th the day. ffor if the ende be wele. than is alle wele”; y, de forma similar, Ball (Ball, 1) hace una súplica a lo divino, instando a María, a Jesús y al propio Dios a prestar su ayuda “to mak a gode ende” (“Nowe is tyme lady helpe to ihesu thi sone. and thi sone to his fadur. to mak a gode ende”). De esta forma, “the rebels depict their rejection of contemporary society in words which illustrate its imminent demise”¹⁸⁹; el énfasis constante en la idea de fin revela una evidente presencia de la urgencia psicológica característica de todo pensamiento apocalíptico, del mismo modo que la repetición del enunciado “the kynges sone of heuene he schall paye for alle” en Milner y Ball, 3 delata la existencia entre las filas sublevadas de claras “hopes for a fitting conclusion both to their own struggles and to the unjust society which engendered such adversities”¹⁹⁰. La tensión temporal palpable en el último passus de *Piers Plowman* se expresa, en este caso, a través de la cruda y concisa fórmula “nowe is tyme”, capaz de condensar en tres simples palabras tanto la dimensión diagnóstica de la imagen apocalíptica heredada de Langland como el sentido instituyente-práctico aportado por los rebeldes. Repetida como un mantra a lo largo de las cartas, la sentencia parece explicar mejor que ninguna otra el interés de Ball en el poema. Y es que, recurriendo a las palabras de T. Eagleton, tanto en las cartas de los rebeldes como en *Piers Plowman* “the only authentic image of the future is, in the end, the failure of the present”¹⁹¹.

Conclusiones

En definitiva, el análisis de la imagen apocalíptica en *Piers Plowman* desde la

189 Pugh, T., *op. cit.*, 2000, p. 96.

190 Pugh, T., *op. cit.*, 2000, p. 97.

191 Eagleton, T., “Utopia and Its Opposites”, in Panitch, L., Leys, C. (eds.), *Necessary and Unnecessary Utopias: Socialist Register 2000*, Nueva York: Monthly Review Press, 1999, p. 36 (citado en Lochrie, K., *op. cit.*, 2016, p. 132).

perspectiva de la historia intelectual nos ha permitido aproximarnos brevemente al espacio de la producción, la integración y la sedimentación de las ideas en el marco cultural medieval. Los resultados extraídos del análisis de la gestación de la imagen apocalíptica en el “mundo del texto” demuestran que, lejos de ejercer –como en ocasiones se ha planteado– de herramienta de activación de impulsos irracionales y generador de desórdenes sociales, sus funciones principales derivan, sobre todo, de su habilidad para construir conjuntos semánticos coherentes, dinámicos y especialmente prolíficos en un contexto de transformaciones como el estudiado. Utilizando los términos de Wunenburger, la experiencia cognitiva del Soñador de Langland contribuye tanto a “enriquecer” su “representación del mundo” como, de forma derivada, a “elaborar la identidad del Yo”¹⁹². Asimismo, la articulación del proceso a través de la lógica visionario-afectiva justifica la pertinencia de comprender los mecanismos de acceso al conocimiento –y, por ello, de conformación de aquello que denominamos “realidad”– desde una perspectiva abierta, versátil y, en consecuencia, histórica –es decir, como elementos sujetos a cambio y en ningún caso “objetivos” o “naturales”–.

Por su parte, el estudio de la transmisión de la imagen apocalíptica en el “mundo del lector” ha permitido comprobar que el campo de acción de este tipo de representaciones no se restringe a un determinado “nivel” o “espacio” autónomo y acotado en límites reconocibles –ya sean estos los de la “imaginación” o los de la “ideología”–, sino que se adentra activa y plenamente en la vida social de cualquier comunidad –incluso en aquellos ámbitos que, como la Revuelta de 1381, han atraído tradicionalmente la atención preferente de los historiadores sociales o políticos–. El examen desarrollado a lo largo de estas líneas reafirma la impresión de que la partición de la totalidad social en dos instancias –una “material”, determinante, y otra “ideal”, subordinada– no parece ya admisible, y sugiere la necesidad de construir –recuperando las palabras de Chartier– “una nueva articulación entre 'cultural structure' y 'social structure' sin proyectar en ella ni la imagen del espejo (...) ni la del engranaje”¹⁹³.

Integrados, ambos bloques de análisis logran mostrar, a través del ejemplo de *Piers Plowman*, un recorrido por la vida de las imágenes en su hábitat social. El transcurso de la empresa permite cuestionar la validez –si no como conceptos, por lo menos como espacios opuestos– de las dicotomías tradicionales entre “high culture” y

192 Wunenburger, J. J., *op. cit.*, 2008, p. 25.

193 Chartier, R., *op. cit.*, 1992, p. 44.

“popular culture”, por un lado, y entre producción y recepción cultural, por el otro. Como se ha demostrado, la imagen apocalíptica construida por Langland mantuvo su operatividad en boca de John Ball y, a través de él, también en el aparato nocional de los rebeldes, sin que ello implicara una reproducción ingenuamente transparente de su contenido. Tales evidencias reclaman un estudio abierto y transdisciplinar de aquello que podemos denominar “cultura”, entendida esta, de acuerdo a C. Geertz, como una “norma de significados transmitidos históricamente (...) por medio de los cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento de la vida y sus actitudes con respecto a ésta”¹⁹⁴. Solo así se podrá lograr el objetivo último de la historia intelectual y, en el fondo, también el de este escrito: “interrogar a la vida de las ideas a través de un ir y venir constante entre el pasado y las preguntas que le planteamos al pasado a partir de nuestro presente”.

Bibliografía

Aers, D., *Chaucer, Langland and the Creative Imagination*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Aers, D., “Visionary Eschatology: *Piers Plowman*”, *Modern Theology*, vol. 16, nº 1, 2000, pp. 3-17.

Adams, R., "Some Versions of Apocalypse: Learned and Popular Eschatology in *Piers Plowman*", in Heffernan, T. J. (ed.), *The Popular Literature of Medieval England*, Knoxville: University of Tennessee Press, 1985, pp. 194-236.

Aurell, J., "El nuevo medievalismo y la interpretación de los textos históricos", *HISPANIA: Revista Española de Historia*, vol. LXVI, nº 224, 2006, pp. 809-832.

Barr, J., *Willing to Know God: Dreamers and Visionaries in the Later Middle Ages*, Columbus: The Ohio State University Press, 2010.

Benson, C. D., *Public Piers Plowman: Modern Scholarship and Late Medieval English Culture*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2004.

Berger, P. L., Luckmann, T., *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires:

¹⁹⁴ Geertz, C., *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1987, p. 89 (citado en Chartier, R., *op. cit.*, 1992, pp. 43-44).

Amorrortu, 2003.

Bertz, D., "Prophecy and Apocalypse in Langland's *Piers Plowman*, B-Text, Passus XVI to XIX", *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 84, n° 3, 1985, pp. 313-327.

Bloomfield, M. W., *Piers Plowman as a Fourteenth-Century Apocalypse*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1961.

Boia, L., *Pour une histoire de l'imaginaire*, Paris: Les Belles Lettres, 1998.

Brown, A., *Church and Society in England, 1000-1500*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2003.

Brown, P., "On the Borders of Middle English Dream Visions", in Brown, P. (ed.), *Reading dreams: the interpretation of dreams from Chaucer to Shakespeare*, Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 22-50.

Camille, M., "Visionary Perception and Images of the Apocalypse in the Later Middle Ages", in McGinn, B., Emmerson, R. K. (eds.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Londres: Cornell University Press, 1992, pp. 276-292.

Carruthers, M., *The Search for St. Truth: A Study of Meaning in Piers Plowman*, Evanston: Northwestern University Press, 1973.

Carruthers, M., "Time, Apocalypse and the Plot of *Piers Plowman*", in Carruthers, M., Kirk, E. D. (eds.), *Acts of Interpretation: The Text in Its Contexts, 700-1600. Essays in Honor of E. Talbot Donaldson*, Norman: Pilgrim, 1982, pp. 175-188.

Castro Carracedo, J. M., *Tipología y caracterización del pensamiento apocalíptico en la literatura medieval inglesa* (tesis doctoral no publicada), Universidad de Salamanca, 2009.

Chartier, R., *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1992.

Chartier, R., "La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas", in Olábarri, I., Caspistegui, F. J. (eds.), *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid: Editorial

Complutense, 1996, pp. 19-33.

Chartier, R., *La historia o la lectura del tiempo*, Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

Dosse, F., *La marcha de las ideas: historia de los intelectuales, historia intelectual*, Valencia: Universitat de València, 2007.

Durand, G., *Las estructuras antropológicas del imaginario: introducción a la arquetipología general*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2005.

Dyer, C., *An Age of Transition? Economy and Society in England in the Later Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

Emmerson, R. K., *Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature*, Seattle: University of Washington Press, 1981.

Finke, L. A., "Truth's Treasure: Allegory and Meaning in *Piers Plowman*", in Finke, L. A., Shichtman, M. B. (eds.), *Medieval Texts and Contemporary Readers*, Londres: Cornell University Press, 1987, pp. 51-68.

Guardia, P. (ed.), *Pedro el Labriego*, Madrid: Gredos, D. L., 1997.

Hudson, A., "*Piers Plowman* and the Peasant's Revolt: A Problem Revisited", *The Yearbook of Langland Studies*, vol. 8, 1994, pp. 85-106.

Justice, S., *Writing and Rebellion: England in 1381*, Berkeley: University of California Press, 1994.

Justice, S., "Prophecy and the Explanation of Social Disorder", in Morgan, N. (ed.), *Prophecy, Apocalypse and the Day of Doom: Proceedings of the 2000 Harlaxton Symposium*, Donington: Shaun Tyas, 2004, pp. 139-159.

Keen, M. K., *England in the later Middle Ages: a political history*, Londres: Routledge, 1973.

Kelly, S., "*Piers Plowman*", in Brown, P. (ed.), *A Companion to Medieval English Literature and Culture, c.1350–c.1500*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, pp. 537-553.

Kelley, D. R., "El giro cultural en la investigación histórica", in Olábarri, I.,

Caspistegui, F. J. (eds.), *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid: Editorial Complutense, 1996, pp. 35-48.

Kerby-Fulton, K., *Reformist Apocalypticism and Piers Plowman*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Kerby-Fulton, K., "Piers Plowman", in Wallace, D. (ed.), *The Cambridge History of Medieval English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 513-538.

LaCapra, D., *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Londres: Cornell University Press, 1983.

Le Goff, J., *L'imaginaire médiéval*, París: Gallimard, 1985.

Le Goff, J., *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1996.

Lochrie, K., *Nowhere in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

Lynch, K. L., *The high medieval dream vision: poetry, philosophy and literary form*, Stanford: Stanford University Press, 1988.

Mannheim, K., *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1979.

McGinn, B., "John's Apocalypse and the Apocalyptic Mentality", in McGinn, B., Emmerson, R. K. (eds.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Londres: Cornell University Press, 1992, pp. 3-19.

Middleton, A., "Narration and the Invention of Experience: Episodic Form in *Piers Plowman*", in Benson, L. D., Wenzel, S. (eds.), *The Wisdom of Poetry: Essays in Early English in Honor of Morton W. Bloomfield*, Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 1982, pp. 91-122.

Muscatine, C., *Poetry and Crisis in the Age of Chaucer*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1972.

- Myers, A. R., *England in the late Middle Ages*, Londres: Penguin Books, 1974.
- Nolan, B., *The Gothic Visionary Perspective*, Princeton: Princeton University Press, 1977.
- Phillips, H., "Dream Poems", in Brown, P. (ed.), *A Companion to Medieval English Literature and Culture, c.1350–c.1500*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, pp. 374-386.
- Pintos, J. L., *Los imaginarios sociales: la nueva construcción de la realidad social*, Maliaño: Editorial Sal Terrae, 1995.
- Pintos, J. L., "Construyendo realidad(es): los imaginarios sociales", *Realidad. Revista del Cono Sur de Psicología Social y Política*, nº 1, 2000, pp. 1-21.
- Platt, C., *The King Death: The Black Death and its aftermath in late-medieval England*, Oxon: Routledge, 1996.
- Pugh, T., "'Falseness Reigns in Every Flock': Literacy and Eschatological Discourse in the Peasants' Revolt of 1381", *Quidditas*, nº 21, 2000, pp. 79-104.
- Rattazzi Papka, C., "The Limits of Apocalypse: Eschatology, Epistemology, and Textuality in the *Commedia* and *Piers Plowman*", in Walker Bynum, C., Freedman, P. (eds.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000, pp. 233-256.
- Rees Jones, S., "City and Country, Wealth and Labour", in Brown, P. (ed.), *A Companion to Medieval English Literature and Culture, c.1350–c.1500*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, pp. 56-73.
- Rydzeski, J., *Radical Nostalgia in the Age of Piers Plowman: Economics, Apocalypticism, and Discontent*, Nueva York: Peter Lang Publishing, 1999.
- Schmidt, A. V. C (ed.), *The Vision of Piers Plowman: a critical*, Londres: J. M. Dent & Sons, 1978.
- Simpson, J., "From Reason to Affective Knowledge: Modes of Thought and Poetic Form in *Piers Plowman*", *Medium Aevum*, vol. LV, nº 1, 1986, pp. 1-23.

Steiner, E., “*Piers Plowman*, Diversity, and the Medieval Political Aesthetic”, *Representations*, vol. 91, nº 1, 2005, pp. 1-25.

Uhart, M. C., *The Early Reception of Piers Plowman* (tesis doctoral no publicada), University of Leicester, 1988.

Wunenburger, J. J., *Antropología del imaginario*, Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2008.

Zeeman, N., *Piers Plowman and the Medieval Discourse of Desire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Anexo: las cartas de John Ball

"**Jakke mylner** asket help to turn hys mylne aright. he hath grounden smal smal. the kynges sone of heuene he schall paye for alle. loke thi mylne go aryght. with the four sayles. and the post in stedefastnesse. with ryght & with myght. with skyl and with wylle. lat myght help ryght. and skyl go before wille. and ryght before myght. than goth oure mylne aryght. and if myght go before ryght. and wylle before skylle. lo. than is oure mylne mys adyght". (Milner)

"**Jak Carter** jakke carter preyes yowe alle. that ye make a gode ende. of that ye haue begunnen. and doth wele and ay bettur and bettur. for at the euen men hery[e]th the day. ffor if the ende be wele. than is alle wele. lat peres the plowman my brothur. duelle at home and dyght vs corne. and i wil go with yowe and helpe that y may to dyghte youre mete and youre drynke. that ye none fayle. lokke that hobbe robbyoure be wele chastysede for lesyng of youre grace. for [ye] haue gret nede to take god with yowe in alle youre dedes. ffor nowe is tyme to be ware". (Carter)

"**Jak trewman** jakke trewman doth you to understande that falsnes and gyle havith regneth to longe & trewthe. hat bene sette under a lokke. and fal[s]nes regneth in euerylk flokke. no man may come trewthe to. but he syng si dedero. speke. spende and spede. quoth jon of bamthon. and therefore synne fareth as wylde flode. trew loue is away. that was so gode and clerkus for welthe worche hem wo. god do bote for nowe is tyme". (Trewman)

"**Exemplar epistole johannis balle.** Jon Balle gretyth yow wele alle & doth yowe to understande. he hath rungen youre belle. nowe ryght & myght. wylle and skylle. god spede every [dele]. Nowe is tyme lady helpe to ihesu thi sone. and thi sone to his fadur. to mak a gode ende. in the name of the trinite. of that [that] is begunne. amen amen pur charite amen". (Ball, 1)

"**Prima epistola johannis Balle.** John balle seynte marye prist gretes wele alle maner men & byddes hem in the name of the trinite. fadur and sone and holy gost. stonde manlyche togedyr in trewthe. and helpeth trewthe and trewthe schal helpe yowe. Nowe regneth pride in pris. and couetys is hold wys. and lecherye with[outen shame] and glotonye withouten blame Enuye regnith with tresone. and slouthe is take in grete sesone. god do bote. for nowe is tyme amen". (Ball, 2)

"**litera johannis balle.** missa communibus estsexie Johon schep som tyme seynte marie prest of york. and now of colchestre. Greteth wel johan nameles and johan the mullere and johon carter and biddeth hem that thei bee war of gyle in borugh and stondesth [tosedire] in godes name. and biddeth Peres ploughman. go to his werk. and chastise wel hobbe the robbere. and taketh with yow johan trewman and alle hijs felawes and no mo. and loke schappe you to on heued and no mo. johan the mullere hath ygrounde smal smal smal the kynges sone of heuene schal paye for al. be war or [y]e be wo knoweth your frend fro your foo. haueth ynow. & seith hoo. and do wel and better and fleth synne. and seketh pees and hold you ther inne. and so biddeth johan Trewaman and alle his felawes". (Ball, 3)¹⁹⁵

195 Todas las cartas han sido extraídas de Justice, S., *op. cit.*, 1994, pp. 13-15.