

faenas del campo, el paisaje, las fiestas y tradiciones, la indumentaria, etc., presentes en la obra del escritor decimonónico. Es de destacar la reproducción y comentario del fragmento de un texto inédito de A. Alcalá Venceslada, autor del conocido *Vocabulario andaluz* (1934 y 1951), que trata de las locuciones andaluzas usadas por Valera.

A la síntesis bibliográfica a que nos hemos referido al inicio de esta reseña responden los capítulos finales de la monografía. En primer lugar, los que se ocupan de la variedad en general; a continuación, los concernientes a los de la comarca cordobesa de donde es oriundo Juan Valera, especialmente los conocidísimos estudios, dentro del panorama dialectológico hispánico, de Lorenzo Rodríguez-Castellano y Adela Palacio. El penúltimo capítulo de la monografía de Peñalver está dedicado precisamente a los distintos estudios que, con posterioridad a los de ambos investigadores, han ido engrosando la, afortunadamente, cada vez más extensa bibliografía sobre el andaluz.

El último capítulo lo dedica Peñalver a recoger las conclusiones de su investigación y a trazar la situación actual de la Andalucía lingüística en relación con la que Valera nos dejó. Tal y como el propio investigador comenta, “concluimos nuestro estudio sobre la Andalucía lingüística de Valera, en la que el habla de Cabra, dada su situación geográfica, desempeña una función fundamental, al participar de características propias de las hablas de Andalucía occidental y de características propias de las hablas de Andalucía oriental. El pueblo en que nació el universal escritor se convierte, de este modo, en el referente principal de un área lingüística decisiva y en exponente de las características lingüísticas de la que podemos llamar Andalucía central” (p. 255).

En definitiva, nos encontramos ante un trabajo fundamental para conocer las impresiones y los trazos que Juan Valera, siempre atento a lo universal sin dejar a un lado lo particular, sembró a lo largo de toda su producción narrativa; pero también, gracias a la maestría de Manuel Peñalver Castillo, para saber de manos de un experto el estado de la cuestión sobre la investigación dialectológica de la variedad andaluza, con el registro de las principales y mejores fuentes bibliográficas. Y no sólo el registro, también su comentario crítico.

MARÍA GRACIA LATORRE RODRÍGUEZ

I.E.S. Nazari

LINNETTE FOURQUET-REED, *Protofeminismo, erotismo y comida en “La Lozana andaluza”*. Scripta Humanistica, Potomac, MD, 2004; 197 pp.

Después de su publicación, 1528, *La Lozana* permaneció en el olvido durante años, hasta que a mediados del siglo XIX reapareció en el panorama literario. Las primeras críticas fueron desfavorables: Menéndez

Pelayo catalogó el libro como “inmundo y feo”, idea que, después, compartieron Eugenio Asensio y Antonio Álvarez de Vila. Más tarde, la crítica tomó dos direcciones: por un lado, están quienes hacen lectura moral de la obra, entre ellos José Gómez de la Serna, Antonio Vilanova, Bruno Damiani, Francisco Márquez Villanueva y Augusta Espantoso Foley; por otro, los que hacen lectura erótica: Manuel Criado de Val, Claude Allaire, José Manuel Pedrosa, Tatiana Bubnova, Louis Imperiale, etc. A esta última línea se afilia Fourquet, quien parte de ese erotismo para atribuir una visión profeminista a Francisco Delicado, lectura que Bubnova ya había hecho en su ensayo, “*La Lozana andaluza* como lectura erótica”, en 1995 (*Erotismo en las letras hispánicas. Aspectos, modos y fronteras*, México, pp. 17-31). Ensayo que, posiblemente, la autora desconocía, pues no lo menciona en su bibliografía.

El profeminismo, para Bubnova, se encuentra “en el reconocimiento explícito de la sexualidad femenina y de su autonomía corporal” (p. 31). Fourquet dedica el capítulo 2 a destacar los elementos profeministas en *La Lozana*; sin embargo, comparado con el ensayo de Bubnova, nada tiene de novedoso, salvo que identificar estos elementos le sirve para relacionar la novela con la tradición profeminista europea –convirtiéndola en ejemplo del profeminismo renacentista–; e insertarla en la tradición literaria de la *querelle des femmes*, “diálogos entre dos o más personas unos a favor otros en contra, con argumentos que diseccionan la valía y la inutilidad de la mujer con discernimientos variados e interminables” (p. 60).

La autora señala dos modelos feministas en el Renacimiento: el esencialista (relacional), en el cual “las diferencias biológicas establecen las categorías de acción y producción del hombre y de la mujer” (p. 175); y el construccionista (individual), que propone “la igualdad del hombre y mujer en el desempeño de las mismas funciones” (*loc. cit.*) En la novela aparece el segundo modelo, pues la Lozana usurpa el espacio público del varón de diferentes maneras, ya sea en el ejercicio de la palabra y persuasión o en el dominio legal y médico.

El término “protofeminismo”, que se encuentra en el título y en algunos párrafos de la obra, no es pertinente, ya que crea, en el lector, varias confusiones. Como la autora en ningún momento señala con claridad qué está entendiendo por feminismo, profeminismo y protofeminismo, deja al lector en desventaja, pues éste debe recurrir a fuentes externas para comprender el significado de estos conceptos, o leer por completo el libro para deducirlo. De modo que el título no da idea precisa del contenido y un lector no avezado en “estudios de género” puede caer en malas interpretaciones. Aunque estos estudios estén en boga, no es justificación para no ofrecer, desde la introducción, definiciones. Atendiendo a la raíz etimológica del sufijo *proto*, se puede entender “protofeminismo” como la primera manifestación del feminismo –discurso favorable o en defensa de la mujer–; lectura

debatible si pensamos que la independencia y la individualidad, rasgos que subraya Fourquet como feministas, no son sólo características de *La Lozana*, sino que estos elementos los encontramos, desde siglos anteriores, en otras obras o vidas. Este término también se puede confundir con la corriente llamada “proto feminista” o “feminismo *sui generis*”, representada por autoras estadounidenses como Taylor y Stolen, quienes denuncian la opresión de la mujer por su clase o raza. Al rastrear aquellos párrafos donde se ha usado esta palabra, no se encuentra diferencia clara entre “profeminismo” y “protofeminismo”, lo cual ocasiona que los dos términos se conviertan en sinónimos. Desde la introducción habla de “aspectos protofeministas”, que se evidencian por “la atención especial [puesta] al mundo femenino” y por mostrar a la protagonista con “un papel dominante y de control sobre los hombres, a través de ocupaciones y lugares asociados tradicionalmente con las mujeres como son la cocina y la prostitución” (pp. 1-2); páginas adelante dice, sobre el “profeminismo”, que en él hay “un marcado interés en la mujer y una defensa de la misma” (p. 58). En ambas citas se observa que tanto “profeminismo” como “protofeminismo” tienen el mismo significado. Es necesario que la autora revise sus conceptos, pues hasta ahora no ha advertido la confusión que causan. Con un título similar presentó, incluso, parte del contenido del libro en la ponencia, “Protofeminismo erótico-culinario en *Retrato de la Lozana andaluza*”, leída en el VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro, en 2006.

El mérito de este libro es el análisis del tema culinario. Ya antes, Antonio Vilanova, Joaquín de Val y Claude Allaire habían señalado la importancia de la cocina judía y morisca en *La Lozana*, aunque, en sus trabajos, sólo se limitaron a subrayarla. Con el ensayo de Monique Joly, “A propósito del tema culinario en *La Lozana andaluza*” (*JHP*, 13, 1986, 125-133), se empieza a desarrollar el tema. Joly da cuenta de lo dicho por la crítica respecto al elemento culinario; además, propone, sin negar la posible descendencia judía de la Lozana –la cual se revela “por medio de algunas de las particularidades del recetario que Aldonza afirma haber heredado de su abuela”–, que varias marcas léxicas indican “cierto empeño en presentar a Aldonza como posible descendiente de moriscos” (p. 130). La autora explica esta combinación de comida judío-árabe como resultado del sincretismo racial, y apunta que esta situación se observa también en *La pícaro Justina*, donde “aparecen juntamente abuelos que son descendientes de moros y otros, que son conversos” (p. 131). Fourquet no sigue esta propuesta y explica la presencia de la cocina morisca en el repertorio de *La Lozana* como consecuencia de la educación recibida en Córdoba, lugar caracterizado por el sincretismo cultural (p. 158). Para esta autora, es en el repertorio culinario donde se enfatiza el origen judío-converso de la protagonista.

Fourquet, partiendo de algunas ideas de los autores mencionados, desarrolla el tema culinario a profundidad; expone el sentido erótico que alcanzan los alimentos al ser degustados y mencionados: “La sexualidad de la Lozana es un aspecto importante que invade toda la obra y que se relaciona intrínsecamente con la comida, la cocina y la gastronomía” (p. 177). Su interés la lleva a revisar libros de cocina impresos en el siglo XVI y propone leer aquellos capítulos donde aparece la comida como un tratado gastronómico de dos culturas marginadas: la judía y la morisca.

Es importante señalar que esta edición se leería mejor sin tantas erratas. Scripta Humanistica debería volver a la antigua costumbre de tener correctores en la editorial; así, sus ediciones gozarían de calidad en el contenido y la impresión.

ESTELA CASTILLO HERNÁNDEZ
El Colegio de México

CARLOS M. ANDRÉS GIL, *La experiencia poética y la experiencia mística en la poesía de san Juan de la Cruz*. Scripta Humanistica, Potomac, MD, 2004; 149 pp.

Este análisis del poeta místico tiene varias propuestas novedosas. Carlos Andrés Gil se opone a las teorías que defienden una “metafísica del origen”, que encuentran la explicación de la poesía mística en una experiencia del poeta, previa a la escritura, e inefable, sea tal experiencia el trance espiritual o la sublimación del deseo erótico. Frente a las interpretaciones tradicionales de la poesía sanjuanista de Dámaso Alonso y Jorge Guillén, que solían tomar en cuenta los comentarios que san Juan hizo de su poesía, Andrés Gil propone una tesis antidualista que une profundamente la experiencia mística y la experiencia poética, basándose únicamente en la poesía de san Juan, no en su prosa teológica.

Esta reflexión coincide con la intuición que tuvo José Ángel Valente. En su artículo “Formas de lectura y dinámica de la tradición” (en *Hermenéutica y mística: san Juan de la Cruz*, ed. de José Lara Garrido, Tecnos, Madrid, 1995), criticaba de paso las interpretaciones de Dámaso Alonso que parecen oponer lo humano y lo espiritual, y de Jorge Guillén, quien disocia el horizonte poético y el espiritual. Andrés Gil sigue así este antecedente, y lo desarrolla mediante un análisis pormenorizado de los tres poemas principales de san Juan de la Cruz, *El Cántico espiritual*, *la Noche oscura* y *la Llama de amor viva*, partiendo del presupuesto de que todos evocan la misma experiencia mística, y no, en el caso de los dos últimos, la evocación de un amor profano.