

se ha convertido en instrumento de originalidad —así lo demuestra la intensa subjetividad contenida en el poema— recrea en una santa, en una salvada, el gozoso misterio de la salvación común. Pero aquí es donde ocurre la sospecha de si se justifica todo este recorrido largo y sinuoso. Porque el lugar a donde ha llevado, la representación que Perry se hace de la *Vida de Santa Oria* y de Berceo en relación con ella, es por lo menos muy semejante a la que ya en 1891 formuló Menéndez y Pelayo⁷, doblada de la imagen del cantor de relatos de Lord y de Parry, vuelto “a lo divino”. Y no más.

Quedan únicamente los apéndices. En el primero, Perry reproduce la *Vida de Santa Auria*, de fray Prudencio de Sandoval. En el segundo, la *Vida de Santa Oria*, según la edición de Sánchez. En el curso del libro, *Santa Oria* es citada conforme a la edición de Marden. El más exigente rigor científico de ésta y, por otra parte, la rareza mayor de la obra de Sánchez y el que su generosa modernización de las grafías haga más legible su texto, que se basa —además— en una tradición manuscrita ligeramente diferente a la que Marden sigue, explican la divergencia. Es meramente curioso que *La “Vida de San Millán de la Cogolla” de Gonzalo de Berceo*, de B. Dutton, que a propósito de la cuestión textual Perry menciona como “de próxima aparición” (p. 197), tenga fecha de 1967 en su propio pie de imprenta.

LUIS ASTEY V.

Universidad Nacional Autónoma de México.

MARÍA LACETERA SANTINI, *Tropos con palabras que indican partes del cuerpo en un romanceamiento bíblico del siglo xiii*. Editoriale Universitaria, Bari, 1968; 47 pp. Sobretiro de los *Annali del Corso di Lingue e Letterature straniere della Università di Bari*, 10.

Desde 1964, H. Seris señaló como “área poco trillada” el estudio del lenguaje de las biblias medievales españolas¹. La profesora Lacetera examina cuatro años después el uso que de 19 vocablos se hace en un romanceamiento del Salterio, conservado en el manuscrito E-j-8 (=E8) de la Biblioteca del Escorial. El trabajo reconoce su antecedente en un artículo de E. Dhorme, “L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en accadien”². El propósito de la autora es doble: clasificar algunos de los tropos formados con los términos de que se ocupa y desentrañar el contenido semántico de estos últimos. Y el estudio quiere ser “sobre todo sincrónico”, aunque a veces persigue “los tropos hasta épocas más recientes citando también alguno que otro uso contemporáneo” (p. 7).

Tomado en sentido lingüístico, este primer enunciado metodológico se cumple en el trabajo sólo si se admite que el español “medieval”

⁷ En la *Antología de poetas líricos castellanos*. Se ha consultado la edición de E. Sánchez Reyes, I (Santander, 1944), 169-171.

¹ H. SERIS, *Bibliografía de la lingüística española*, Bogotá, 1964, p. 861.

² Originalmente publicado en la *Revue Biblique*, en 1923. La autora emplea la reimpresión, aparte, de 1963.

de los siglos xn a xv constituye un estado de lengua unitario. En efecto, para demostrar que “muchos de los tropos estudiados tuvieron vigencia en la lengua vernácula” (p. 41), la autora aduce “citas abundantes de varios textos” (p. 6), que corren desde el *Poema del Cid* hasta los poetas de cancionero. Es, aunque menos totalizadora, la misma perspectiva que adoptó Dhorme. Pero Dhorme pudo trabajar inmanentemente, dentro del hebreo bíblico o del acadio, entendidos por él como conjuntos cerrados. En tanto que, por ser una traducción de la Biblia la fuente de donde proceden los materiales españoles, lo que la profesora Lacetera se propone respecto a ellos no puede hacerse sin salir del sistema lingüístico español y de la cultura con que éste se conecta. La sincronía lingüística tiene que situarse dentro de una diacronía cultural que la desborda. A la profesora Lacetera le es necesario moverse por horizontes culturales manifiestamente distintos: el del español ‘medieval’, el del hebreo bíblico, el del latín jeronimiano —el romanceamiento depende también de la Vulgata—, el del latín “no bíblico” (“porque pudo haber influido en el origen y difusión de ciertos tropos”, p. 7). Y, paradójica pero no inesperadamente, el más importante de ellos no es el del español sino el del hebreo: de éste se trasladan a aquél los fenómenos lingüísticos estudiados. La autora lo declara en sus observaciones finales: “El análisis del Salterio en E8 demuestra que la estrecha relación entre lo abstracto y lo concreto, lo espiritual y lo físico que caracteriza la lengua del Antiguo Testamento, vuelve a aparecer en el romanceamiento por conservarse en éste los tropos del original” (p. 40).

Por vicisitudes semejantes pasa el otro postulado metodológico, el que concierne a los tropos. Se les entiende y denomina según el *Manual de retórica literaria* de H. Lausberg³, si bien se les ordena diferentemente: sinécdoque, metonimia, metáfora; y son, por supuesto, el objeto primordial del estudio. Pero ya al comenzar éste la profesora Lacetera ve con claridad que, si se reduce “rígidamente” a ellos, tendrá que dejar fuera una cantidad no despreciable de los materiales que ha recogido (de las aproximadamente 100 entradas que componen el índice analítico más o menos 35 no corresponden a tropos). Por eso procede a ensanchar su primer marco de referencia y a los tropos añade “varias perífrasis”, así como —sin incluirlo en el índice mencionado— también “algún pasaje que no cabe en ninguna de las categorías antedichas” (pp. 5-6). Porque “cada palabra presenta una problemática propia” (p. 5). Posiblemente en función de que, al ocurrir el término *corazón*, aun el segundo marco de referencia, el ampliado, se vuelve insuficiente. Resulta preciso “encajar el esquema de orden retórico hasta aquí seguido en una clasificación de tipo psicológico” (p. 33). De donde categorías como intelecto, memoria, voluntad, deseo, sentimiento, alma o espíritu, totalidad psicofísica —usadas con plena conciencia de “la arbitrariedad de imponer moldes occidentales y a veces anacrónicos al material bíblico” (p. 33). Observación ésta que invita a ser aplicada en escala mayor: las categorías retóricas que la autora emplea proceden de la reflexión greco-romana, y configurar con ellas

³ Citado por su traducción española de Madrid, 1966.

el lenguaje bíblico, en hebreo o en español, es asimismo arbitrario.

Y esa misma observación sugiere otra, que de la mera clasificación de tropos remite al problema que subyace a todo desentrañamiento de contenidos semánticos, el antiguo problema de la representación del mundo que cada lengua concreta implica. De otro modo: el autor del texto cuyo romanceamiento es "Mio coraçon errando dudó, desamparome mi fuerca e la lumbre de los mios oios, e non es comigo" (p. 34) —por ejemplo— ¿deliberada o indeliberadamente atribuye al corazón "por sinécdoque" la actividad intelectual, o "por metonimia" identifica corazón con intelecto, o tal vez con cerebro? ¿o piensa realmente que se duda con el corazón y, sin ningún sentido figurado, hace residir en él al pensamiento? Ya estudios que ni siquiera son demasiado recientes apuntan en esta última dirección⁴.

LUIS ASTEY V.

Universidad Nacional Autónoma de México.

"*Libro de buen amor*" *Studies*. Edited by G. B. Gybbon-Monypenny. Tamesis Book, London, 1970; 256 pp.

La peculiar ambigüedad que caracteriza al *Libro de buen amor* hace difíciles los estudios totales de la obra, hasta el extremo de que éstos suelen ser o muy generales, o exponentes de puntos de vista muy controvertidos. Por ello, no podemos menos que agradecer la aparición de esta colección de ensayos donde se recogen once estudios de reconocidos hispanistas sobre aspectos concretos del libro de Juan Ruiz. Que el editor de la obra sea Gybbon-Monypenny¹, es ya una garantía acerca de la calidad de los artículos reunidos, estemos o no de acuerdo con sus interpretaciones de la obra del Arcipreste.

En una nota preliminar se advierte que los estudios fueron escritos sin direcciones editoriales que los limitara; sin embargo, todos ellos poseen un denominador común: siguiendo a Lecoy, tratan de acentuar la influencia de la tradición cristiano-europea en el *Libro de buen amor*, al mismo tiempo que ignoran, o desdeñan, el influjo semita propuesto con riqueza de detalles por Américo Castro y María Rosa Lida². Sin admitir que el libro de Juan Ruiz sea una obra mudéjar, no podemos menos que estar de acuerdo con Emilio García Gómez de

⁴ El de más cómoda consulta pudiera ser: W. A. IRWIN, "Los hebreos", en W. A. Irwin y H. y H. A. Frankfort, *El pensamiento prefilosófico, II: Los hebreos*, México, 1954, 11-187, especialmente pp. 75-80. El original es de 1946.

¹ Su autoridad como crítico del *Libro de buen amor* ha quedado ya establecida en sus estudios: "Autobiography in the *Libro de buen amor* in the light of some literary comparisons", *BHS*, 34 (1957), 63-78 (donde se opone a las teorías de Américo Castro); "Lo que buen amor dize con rrazón te lo pruevo", *BHS*, 38 (1961), 13-24; "The two versions of the *Libro de buen amor*", *BHS*, 39 (1962), 205-221.

² AMÉRICO CASTRO expuso primeramente sus ideas en *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires, 1948; posteriormente las reafirmó en "El *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita", *CL*, 4 (1952), 193-213. MARÍA ROSA LIDA defiende la influencia semita en "Nuevas notas para la interpretación del *Libro de buen amor*", *NRFH*, 13 (1959), 17-82.