

CELSE BAÑEZA ROMÁN, *Las fuentes bíblicas, patristicas y judaicas del "Libro de Alexandre"*. Pérez Galdós, Las Palmas de Gran Canaria, 1994; 235 pp.

El carácter ingenuo y desaliñado, fuertemente popular —e inculto, como primera consecuencia— de la literatura medieval española es uno de aquellos halos de oscurantismo al que la crítica moderna ha intentado escapar no sin graves esfuerzos. La inocencia compositiva, el desapego de las fuentes cultas, la negligencia formal y la sujeción a esos cortes tajantes que más que reales son metodológicos y que suelen escindir una dinámica social e intelectual en esferas encontradas —eclesiástico/profano, letrado/iletrado, latín/romance, etc.—, son lugares comunes que, socorridos por el romanticismo del siglo XIX, nuestros estudios más modernos paulatinamente han ido desvirtuando. Incluso en géneros considerados esencialmente “populares” es ya difícil recurrir a valoraciones como éstas<sup>1</sup>. Cuando la evidencia de una tradición retórica y compositiva parece poco importante en la península hispánica, no son los *tractatus* quienes salen en defensa de la opinión contraria, sino los textos mismos<sup>2</sup>; en efecto, estudios monográficos<sup>3</sup> o suplementarios —en prólogos y artículos<sup>4</sup>— son

<sup>1</sup> Sírvanos para ejemplificar este cambio de actitud el *Poema del mio Cid*, que considerado por la crítica precedente como “toda sencillez y naturalidad” (Tomás Antonio Sánchez), falto de “ciertos ingredientes i aliños que estamos acostumbrados a mirar como esenciales a la épica, i aun a toda poesía” (Andrés Bello), en los últimos años ha dado muestras de un meditado andamiaje formal y libresco antes ignorado; véanse, entre otros estudios, los de GERMÁN ORDUNA, “El «Cantar de las Bodas»: las técnicas de estructura y la intervención de los dos juglares en el *Poema de mio Cid*”, en *Studia Hispanica in Honorem R. Lapesa*, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal-Gredos, Madrid, 1972, t. 2, pp. 411-431, y COLIN SMITH, “La métrica del *Poema de mio Cid*; nuevas posibilidades”, *NRFH*, 28 (1979), 30-56; a propósito de la presencia de fuentes cultas en algunos episodios del poema, véanse también de COLIN SMITH, “Latin histories and vernacular epic in twelfth-century Spain”, *BHS*, 48 (1971), 1-19; “Literary sources of two episodes in the *Poema de mio Cid*”, *BHS*, 52 (1975), 109-122, y aunque muy discutible, un enfoque global con esta temática en *The making of the “Poema de mio Cid”*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

<sup>2</sup> Como acertadamente señala FAULHABER luego de describir la carencia de noticias sobre las *artes poeticae* en territorio español: “Internal evidence for the knowledge of rhetoric in medieval Spain is much more plentiful than documentary evidence” (*Latin rhetorical theory in thirteenth- and fourteenth-century Castile*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1972, p. 52).

<sup>3</sup> COLBERT L. NEPAULSINGH, *Towards a history of literary composition in Medieval Spain*, University of Toronto Press, Toronto, 1986.

<sup>4</sup> Han demostrado la presencia de un esquema compositivo terciario, por ejemplo, JOSET en el *Libro de buen amor* o JESÚS CAÑAS en el *Libro de Alexandre* (ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, ed. de J. J. Joset, Espasa-Calpe, Madrid, 1974, t. 1, pp. xx-xxi; *Libro de Alexandre*, ed. de J. Cañas Murillo, Cátedra, Madrid, 1988, pp. 42-49); en Berceo, GERLI se ha preocupado por estudiar aspectos de composición tipológica (“La tipología bíblica y la Introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*”, *BHS*, 62, 1985, 7-14; también en GONZALO DE BERCEO, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de M. Gerli, Cátedra, Madrid, 1985, pp. 33-48).

propuestas de trabajo encaminadas a “desentrañar” el misterio de este ánimo literario medieval que, antes de pecar por simple y rústico en sus composiciones, lo hace por malicioso y socarrón.

Camino a la “desvirtualización” de este aparente abandono campesino de nuestros autores medievales, vienen también en romería los estudios interesados en el rastreo de fuentes librarias —las más veces, textos latinos. Sin caer en el dogma contrario del “au commencement était la route”, la búsqueda de fuentes cultas funciona como ese mecanismo que da cuenta de los cruces y transferencias entre una cultura erudita y otra popular; así, los textos vernáculos empiezan a conformarse en nuestras mesas de trabajo no como meras improvisaciones, sino como sólidos ejercicios de una cierta intención que valdría llamar “constructiva” antes incluso que “literaria”.

En el caso particular del *Libro de Alexandre* estas fuentes fueron ya advertidas muy tempranamente y, como apunta Jesús Cañas, estudiadas con diligencia y oportunidad<sup>5</sup>. Resulta curioso advertir, sin embargo, que mientras el estudio de fuentes directas (el *Alexandreis*, el *Roman d'Alexandre*, la *Historia de Preliis*, etc.) parece abundantemente tratado<sup>6</sup>, el análisis de varias fuentes incidentales —ya por su brevedad, ya por su carácter de digresión en el hilo de la narración— permanece un tanto relegado a las exiguas notas a pie de página que consignan algunas ediciones críticas. Así, si hasta hoy ha sido posible clarificar en un alto porcentaje el proceso de composición del *Alexandre* español, vía sus fuentes próximas, quedan aún reductos que salvar.

Humilde en sus objetivos, pero rico y sugerente en sus planteamientos, resulta el libro de Celso Bañeza Román, *Las fuentes bíblicas, patrísticas y judaicas del “Libro de Alexandre”*, orientado a esclarecer las deudas que una obra del mester de clerecía español, acogida por su tema en el ámbito profano, observa como un correlato de la tradición bíblica y patrística. Humilde porque, rastreando y confrontando fuentes bíblicas con el texto vernáculo, el autor pretende no una hermenéutica del proceso compositivo o la búsqueda de constantes en este proceso, sino la mera vinculación —y en este sentido, constatación— que dé fe “...de lo mucho que debe el Poema a esta tra-

<sup>5</sup> “Tal vez sea en este aspecto, la determinación y análisis de las fuentes utilizadas por nuestro escritor como base para emprender la redacción de su texto, el que ha registrado un avance más espectacular, un mayor cúmulo de aportaciones positivas”, *Libro de Alexandre*, ed. cit., p. 31. En adelante, la numeración de estrofas en las remisiones al *Libro de Alexandre* siguen esta edición.

<sup>6</sup> Sólo por mencionar algunos de los más importantes, recordemos a RAYMOND S. WILLIS, *The relationship of the Spanish Libro de Alexandre to the Alexandreis of Gautier de Châtillon*, Princeton University Press, Princeton-Paris, 1934 y *The debt of the Spanish Libro de Alexandre to the French Roman d'Alexandre*, Princeton University Press, Princeton, 1935; y, con una perspectiva interpretativa, a IAN MICHAEL, *The treatment of classical material in the Libro de Alexandre*, Manchester University Press, Manchester, 1970.

dición” (p. 14). Rico y sugerente también, pues su trabajo no se anuncia en un principio con la pompa del estudio globalizador y terminado; se trata más bien de presentar los resultados de una exploración que deja demostrada la presencia de los materiales bíblicos en un texto de carácter engañosamente profano y abre las puertas para una valoración de esta presencia desde perspectivas filológicas o literarias. Así, se explica la conclusión lacónica con que cierra el estudio:

Creemos que, sin pretender ser exhaustivos, ha quedado suficientemente demostrada la presencia del texto sagrado, que ha configurado el carácter literario del libro. No es sólo en los libros netamente religiosos, como los de Berceo, donde la actividad creadora se teje con citas y alusiones bíblicas, sino también en obras profanas, como nuestro Alexandre sobre la heroica vida de Alejandro Magno; la Biblia es como un hilo conductor del relato, con manifiestos anacronismos y digresiones de erudición bíblica (p. 183).

Y la invitación a participar en esta empresa apenas comenzada:

Mis deseos son que este trabajo sirva para que otros investigadores lo perfeccionen y se valore la presencia de la Biblia en toda la Edad Media (p. 183).

Con esta perspectiva, Bañeza Román inicia en la Introducción (pp. 11-15) con algunas precisiones respecto al valor de la reminiscencia de textos bíblicos en la literatura española medieval; presencia reconocida pero en su opinión poco profundizada. En el capítulo 2, “El Libro de Alexandre” (pp. 17-21), describe en forma escueta el *corpus* de trabajo y lo sitúa dentro de esa fecunda tradición biográfica tejida en torno a la vida de Alejandro Magno; brevemente pasa revista a las historias de Quinto Curcio, Plutarco, Pseudo-Calistenes, a la *Historia de Preliis*, al *Alexandreis* latino de Gautier de Châtillon y al *Roman d’Alexandre*, de las cuales nuestro *Libro de Alexandre* en una u otra ocasión se ha servido.

En el capítulo 4, “Citas bíblicas directas y con su fuente” (pp. 27-38), valora las remisiones específicas del autor anónimo del *Libro de Alexandre* a los textos escriturarios del tipo “diz la escritura” (estrs. 1847a y 2209c), “los actores en cara así nos los escriven” (estr. 1211b), etc., que representan citas directas, y otras en que se considera oportuno dejar clara constancia del nombre del autor: “Leyó en Danïel en una profecía” (estr. 1145a). En este último estilo de referencia, analiza la presencia dominante del libro de *Daniel* (estr. 1145, 1339-1340, 1800-1801, 2404) aunque en ocasiones la fuente más directa sea en realidad no la bíblica, sino el *Alexandreis* (por ejemplo, estrs. 1800-1081). Comenta en este capítulo también, ya como remisiones

del primer tipo, las estrs. 2441, 2464ab, y 987, 2209cd, 1211, 1413, 1905ab, 1847, 2664 y 2337cd. En el siguiente capítulo, “Citas bíblicas indirectas y alusiones bíblicas” (pp. 39-53), se consigan las “...alusiones y textos que, sin decir expresamente que se contienen en el Libro Sagrado, proceden ciertamente de él” (p. 42). Se comentan aquí las estrs. 159ab, 2104, 1718-1719, 1807, 1814, 1933 y 2598, 2645d, 1696ab, 1571ab, 53d-54, 2456d, 718, 988, 163, 996 y 997.

En el capítulo 6, “Expresiones y términos bíblicos” (pp. 55-76), se analizan todos aquellos términos cuyo origen inmediato se remonta a la tradición bíblica, ya con un sentido único, ya desglosados en distintos contextos de significación. Hace así una minuciosa revisión y rastreo sobre conceptos como el *alma* —contrapuesta al cuerpo y como un bien que se puede salvar o perder—, la frase *vestirse de saco y cilicio*, los *ministros de los altares*, la *amargura*, el *bautismo cristiano*, el *bendecir* —en el sentido de una alabanza a Dios, en el de una frase convencional (“Que Dios te bendiga”, estr. 594) y en el de una invocación del favor de Dios hacia alguien—, la *caridad* —como el amor de Dios al hombre y viceversa—, la *carne*, el *cisma*, la unidad *exequias*, *clamor*, *plañidos* y *oración*; la *conversión*, *Dios* —y en este apartado, sus distintos atributos y caracterizaciones: como auxilio en situaciones difíciles, invocado para darle gracias, para recordar el poderío de su voluntad (“Si Dios lo quiere”), como ser omnipotente, el Nombre de Dios, el creador y el salvador— y su contraparte el *Diablo* —bajo todas sus denominaciones: *Belcebú*, *Diablo*, *Malo*, *Bestia*, *Satán*, *Satanás*, *Demonio* y *Serpiente*—, *gloria e infierno*, *flor de lirio* y *mentira*.

El capítulo 7, “Historia de Israel o *Historia Salutis*” (pp. 77-131), describe con detalle los sucesos de la historia de Israel conservados en algunas de las digresiones más importantes del texto; es posible de este modo reconocer paso a paso la gama de motivos histórico-bíblicos que se introducen —seguramente no es ajeno el fin didáctico— al describir la tumba de la mujer de Darío, pintada por Apelles (estrs. 1239-1249): la caída de los ángeles, el pecado original, el episodio del Arca de Noé, Abraham e Isaac y las doce tribus de Israel, los sucesos de la salida de Egipto y la travesía por el desierto, la muerte de Moisés, los profetas, David y Salomón. Se ocupa también de las fuentes en la historia de la Torre de Babel (estrs. 1505-1522), en la “bien estoriada” tienda de Alejandro (estrs. 2549-2553), en la descripción de los grabados del escudo de Darío (estrs. 990-1001) y en el relato que un sabio cuenta a Alejandro al pie de las puertas Caspias (estrs. 2101-2116), episodio particularmente importante por no depender directamente de Gautier, según el mismo autor anónimo lo explica: “Pero Gautier, el bueno en su versificar, / sedió ende cansado e quería destajar, / dexó de la materia mucho en es logar; / quando lo él dexó, quiérola yo contar” (estr. 2098),

quedando como constancia de un lugar de elaboración propia y de complementación con la base de otras fuentes (el pseudo Metodio y la *Historia de Preliis*).

El capítulo 8, “Los personajes bíblicos en la lista de pecados capitales” (pp. 133-159), bien podría considerarse una introducción al uso del *exemplum* medieval: haciendo una semblanza histórica concisa de éste desde la temprana antigüedad, Bañeza Román explica cómo no es la intención literal o histórica, sino la alegórica y moral, la que convierte a un personaje bíblico de cierta resonancia en una suerte de representación de un pecado o de una virtud. Reduciéndose al *Libro de Alexandre* —pero sin desdeñar su comparación con colecciones de *exempla* tan importantes como el *Libro de buen amor* y el *Rimado de palacio*— rastrea y comenta la presencia de estos personajes en relación con los pecados capitales; ira, avaricia, envidia, lujuria, gula, soberbia y desidia son representados por distintas figuras bíblicas en la historia romanceada del *Alexandre* español.

El último capítulo, “Lugares geográfico-bíblicos” (pp. 161-183), describe “...los topónimos de la Tierra Santa que aparecen en nuestro *Alexandre* español, así como... sus posibles fuentes librescas o directamente bíblicas” (p. 163). Se estudian aquí la entrada de Alejandro en Jerusalem (estrs. 1131-1163), especialmente el sueño de Jado (estrs. 1137-1141) —cuya fuente más directa parece ser Flavio Josefo a través de la *Historia de Preliis*— y el de Alejandro (estrs. 1149-1162) —inspirado nuevamente en el *Alexandreis*—; la marcha a Samaría (estrs. 1164-1165); la primacía de Asia en la división tripartita del mundo que hace el autor en una de las primeras grandes digresiones del libro (estrs. 276-294) y algunos otros topónimos incidentales (los ríos santos de Babilonia, Corinto, Tiro, la construcción del Templo de Jerusalem, Sabá y el Valle de Josafat).

Concluye el texto una nutrida bibliografía temática (pp. 185-221) que comprende: 1. *Libro de Alexandre* (ediciones y fuentes; estudios), 2. Biblia y literatura (estudios bíblicos; Biblias romanceadas y traducciones) y 3. Espiritualidad, religiosidad, liturgia, sermones y otros.

En general, el trabajo de Bañeza Román resulta pulcro y riguroso en el rastreo y análisis de fuentes aunque, por desgracia, se resiente la ausencia de una introducción un tanto más extensa y sólida que dé cuenta del método a seguir y afine los parámetros que hacen que una fuente bíblica sea considerada o no como tal. El apartado de conclusiones, también pobrísimo, deja sentir que todas y cada una de las citas o reminiscencias localizadas pertenecen a la consulta directa de la *Biblia* siempre como solución última, pero ¿cuántas de las evidencias presentadas corroboran nada más la adhesión del autor del *Alexandre* a un ambiente cultural donde el dominio del texto sagrado puede considerarse extensivo?, ¿cuánto de esto es obligadamente librario y cuánto debemos atribuir a un *Zeitgeist* o, incluso, a

un *Volksgeist*? Cuando se refiere, por ejemplo, a las fuentes de “Como diz’ el proverbio que non ha encubierta / que en cabo de cosa a mal non se revierta” (1905ab) y documenta luego su presencia en el dominio no necesariamente libresco citando la copla 542ab del *Libro de buen amor* y tres refranes de la recopilación de Rodríguez Marín<sup>7</sup>, parece una contradicción atribuir su origen al texto bíblico y luego demostrar su pervivencia popular por otras vías. Me pregunto si en algunos casos no será un exceso hablar de “fuentes”. Esta problemática de límites se advertirá muy frecuentemente en el capítulo 8, “Los personajes bíblicos en la lista de pecados capitales” (pp. 133-159), donde muchos de estos personajes han pasado por el tamiz de una ideología medieval —una “medievalización”, digamos— y de una reformulación alegórica que excede las más de las veces los datos de las fuentes escritas (véase especialmente el *exemplum* de Lamek, pp. 145-148). Las conclusiones de Bañeza Román no han tomado en cuenta este carácter “extensivo” de la omnipresencia de la Biblia en el ámbito medieval, lo que algunas ocasiones debilita sus argumentos.

Lo anterior, *peccata minuta*, no obsta para que *Las fuentes bíblicas, patrísticas y judaicas del “Libro de Alexandre”* sea —más allá de los cortos objetivos que se ha planteado— ese libro atractivo y auxiliar en la consulta y profundización de la intrincada voluntad compositiva que subyace en nuestro *Alexandre* español, amén de clarísimo trasunto de la importancia del texto bíblico en la literatura medieval española.

ALEJANDRO HIGASHI  
Universidad Veracruzana

JOSÉ PASCUAL BUXÓ, y ARNULFO HERRERA (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*. UNAM, México, 1994; 405 pp.

Los que se dedican a la enseñanza e investigación en literatura colonial hispanoamericana saben de la insuficiencia textual que rige su actividad. Lo saben, como experiencia propia, en una docencia que presenta al estudiante, por ejemplo, el amplio apartado histórico y literario de la Crónica de Indias, la lírica novohispana del XVI y el “petrarquismo peruano”, el Inca Garcilaso, Juan Ruiz de Alarcón, Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora... y, tras algunos saltos dieciochescos, a lo mejor se concluye el discurso docen-

<sup>7</sup> “Nadie crea que hay secreto que siempre lo sea”, “Todo lo que se hace se sabe” y “No hay cosa oculta que no se sepa” (*Más de 21 000 refranes castellanos*, Tip. de Arch., Bibl. y Museos, Madrid, 1926).